INSTITUTUL ROMÂN - FREIBURG I.BR. (GERMANIA)

BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE

Studii şi documente românești

Vol. XIV (XVIII) Serie nouă 1987/88

FREIBURG i. Br.
Germania

BULETINUL
BIBLIOTECII ROMÂNE

Studii şi documente româneşti

RUMÄNISCHES INSTITUT - RUMÄNISCHE BIBLIOTHEK
Freiburg e. V.
INSTITUTUL ROMÂN - BIBLIOTECA ROMÂNĂ
Freiburg i. Br.
Director: Iancu Ioan Bidian
7800 Freiburg i. Br., Uhlandstraße 7
* * *
Toate drepturile rezervate

INSTITUTUL ROMÂN - FREIBURG I.BR. (GERMANIA)

BULETINUL
BIBLIOTECII ROMÂNE

Studii şi documente
româneşti

Vol. XIV (XVIII) Serie nouă 1987/88

FREIBURG i. Br.
Germania

BULETINUL BIBLIOTECII ROMANE

Studii şi documente
româneşti

Vol. XIV(XVIII) Serie nouă 1987/88

C U P R I N S U L

I. CULTURĂ ŞI SPIRITUALITATE

Roberto SCAGNO - Mircea Eliade e la cultura romena interbellica 1

George USCĂTESCU - Introducere în ontologia culturii 31

Octavian VUIA - Wandlungen der christlichen Ökumene 55

II. CONTRIBUŢII LA ISTORIA MEDIEVALĂ A POPORULUI ROMAN

Nicoară BELDICEANU - Românii din Herţegovina 83

Pavel CHIHAIA - Despre biserica Domnească din Curtea de Argeş şi confesiunea primilor voievozi ai Ţării Româneşti 103

Petre Ş. NĂSTUREL - Le pope Sava,"boursier" en Macédoine du prince de Moldavie Alexandru Lăpuşneanu 139

Petre Ş. NĂSTUREL - Diavolul şi Zavistia la vechii cronicari români 153

III. DIN ISTORIA MODERNĂ ŞI CONTEMPORANĂ A ROMÂNIEI

Neagu DJUVARA - Les souvenirs politiques et diplomatiques de Jean Bălăceanu 171

Dan CERNOVODEANU - O variantă necunoscută a stemei României într'un tabel heraldic francez alcătuit între 1861-1862 201

Iancu-Ioan BIDIAN - Relaţiile dintre Republica Federală Germania şi Republica Socialistă România, oglindite în presa germană, până la 31 Ianuarie 1967 211

IV. TRADIŢII POPULARE ROMÂNEŞTI

Denise POP-CÂMPEANU - Regards d'autrefois sur la "Romanie" 229

Vasile T E G A - Arta populară la Aromâni. Sculptura în lemn 269

V. EVOCĂRI

Heinrich K U E N - Ernst Gamillscheg, der Romanist 315

Jerry G L E N N - Alfred Gong's "Die schöne Tage" 333

Victor ESKENASY - Un manuscrit peu connu: Les mémoires de Moses Gaster 349

Dan CERNOVODEANU - Amintiri despre Dinu Pillat ... 365

Mihai D.STURDZA - Ion Nistor, istoric al Bucovinei 387

Virginia ŞERBĂNESCU - O conştiinţă luminoasă: Alice Voinescu 393

****

MIRCEA ELIADE E LA CULTURA ROMENA INTERBELLICA

Al di la' dell'autoctonismo e dell'occidentalismo

da Roberto SCAGNO

Nel 1937 la personalità intellettuale del giovane Eliade ha ormai acquisito e maturato quelle dimensioni poliedriche che la caratterizzeranno anche nel dopoguerra, pur nella prevalenza - già delineatasi - dell'interesse scientifico e filosofico per lo studio comparato delle religioni.

Gli anni successivi al ritorno dall'India (dic.1931) hanno costituito tappe decisive nell'affermazione pubblica dello studioso come scrittore consacrato a partire da Maitreyi (1933) e poi con gli altri romanzi Întoarcerea din rai e Lumina ce se stinge (1934), Huliganii (1935), Domnişoara Christina (1936), Şarpele (1937), saggista brillante e paradossale in Soliloquii (1932), Oceanografie (1934), Şantier (1935), collaboratore di prestigiosi quotidiani e periodici ("Cuvântul", "Vremea"), animatore di iniziative culturali (il gruppo "Criterion" 1932-1934), autore di studi di specialità (Alchimia asiatică I - 1935), la tesi di dottorato Yoga, essai sur les origines de la mystique indienne (1936), Cosmologie şi alchimie babiloniană (1937), che costituiscono la base della produzione scientifica postbellica, ed infine docente universitario in qualità di assistente e professore

supplente del corso di Metafisica e Storia della Logica del Professor Nae Ionescu nell'Università di Bucarest.

La pubblicazione, appunto nel 1937, di una raccolta antologica di articoli del maestro Nae Ionescu, dal titolo Roza Vânturilor (1), curata da Eliade che vi aggiunge un' importante post-fazione, rappresenta, al di là del valore documentario, una significativa testimonianza della posizione originale eliadiana all'interno del vivacemente polemico dibattito culturale nella Romania interbellica, soprattutto per la precisazione di linee di sviluppo, influssi e differenziazioni critiche.

Il volume raccoglie articoli pubblicati in massima parte sul giornale "Cuvântul", del quale Ionescu fu uno dei principali animatori ed al quale Eliade collaborò, proprio su invito del suo professore, regolarmente a partire dal 1926, e ci presenta un quadro sufficientemente articolato delle idee di Nae Ionescu, uno dei principali rappresentanti delle correnti di pensiero autoctoniste del tempo. Sul piano religioso, la visione ontologico - metafisica del cristianesimo ortodosso, è contrapposta ai tentativi di modernismo teologico celanti il pericolo di infiltrazioni di idee protestanti o cattoliche ed è esaltata la tradizione (predania) come crescita "organica" dell'insegnamento cristiano all'interno della "Comunitate de iubire a bisericii" (p.76).

Sul piano filosofico, l'adesione alle correnti della Lebensphilosophie, interpretata però nel senso del misticismo cristiano ortodosso, e dell'esistenzialismo, in contrapposizione alla linea del razionalismo occidentale di cui Ionescu vede gli sbocchi negativi nel positivismo, nello scientismo, nell'individualismo soggettivistico (che costituisce - potremmo dire - il volto filosofico del protestantesimo religioso).

(1) Nae Ionescu, Roza Vânturilor (1926-1933), Bucureşti, 1937.

Sul piano politico, la prospettiva utopica di un agrarianism e di un autarhism românesc, di una terza via tra il collettivismo socialista marxista e il capitalismo borghese industriale e finanziario, della realizzazione cioé di una radicale riforma politica che Ionescu aveva creduto attuarsi (ma se ne era poi subito ricreduto) nella vittoria elettorale del "partito naţional-ţărănesc" di Iuliu Maniu nel novembre del 1928.

La giustificazione teorica di tale prospettiva politica la ritroviamo nella opposizione tra concezione "organica" e concezione "contrattualistica" della società, tra Kultur e Zivilisation, tra sviluppo comunitario delle realtà naturali e sovrapposizione di istituzioni artificiali e astratte, nozioni comuni alle diverse correnti tradizionaliste e autoctoniste, pur nella diversità della concettualizzazione dello "specifico nazionale" (rispettivamente cristiano o pagano) e nozioni che testimoniano l'influsso della teoria di Ferdinand Tönnies (1855-1936) (a partire da Gemeinschaft und Gesellschaft del 1887) e di Oswald Spengler (1880-1936) (Der Untergang des Abendlandes, 1918-1922).

Sul piano infine della politica culturale, Nae Ionescu pone al centro dell'attenzione la valutazione del problema dello specificul naţional, ricollegandosi all'autoctonismo del "Sămănătorul" di Nicolae Iorga, movimento spirituale proseguito dalla rivista "Ideea Europeană" (1919) della quale "Gândirea" e "Cuvântul" costituirebbero la miglior espressione.

La proclamazione del primatul spiritualului si determina nella identificazione del "neamul românesc cu ortodoxia".

Mircea Eliade nella post-fazione al libro non si sofferma sulle posizioni politico-culturali e, in generale, sui contenuti, ma preferisce mettere in rilievo la fun-

zione di "maestro spirituale" svolta da Nae Ionescu verso la generazione successiva alla guerra, la sua "tecnica socratica", la sua "tehnica a neliniştirii".

"Socratismul profesorului Nae Ionescu se integrează, astfel, de minune momentului spiritual 1922-1930. Tot ce a dezbătut "generaţia tânără" în acea vreme - "experienţa", "aventura", "ortodoxia","autenticitatea", "trăirea" - îşi găseşte rădăcinile în ideile profesorului Nae Ionescu. Sufletul românesc nu se putea găsi pe sine fără drame, fără eşuări, fără "experienţe". Nu te puteai întâlni cu tine prin cărţi, prin metode, prin ideile altuia. Ca să poţi ajunge undeva, oriunde, trebuie înainte de toate să fii tu însuţi,să fii autentic. În această dramatică şi necesară luptă pentru autenticitate - fără de care nimic nu se poate creia - profesorul Nae Ionescu a jucat rolul de frunte. În timp ce alţi cărturari şi scriitori se grăbeau să "sistematizeze" - el îşi continua conversaţiile, lecţiile, fragmentele". (2)

Per Eliade la delineazione del suflet românesc (espressione romantica per definire l'identità nazionale) e la conseguente elaborazione di una cultura romena originale, non poteva ridursi alla imitazione delle figure profetiche del passato.

In questo senso la Grande Guerra ha determinato una "svolta" irreversibile e ha apportato nuovi problemi (le tematiche della filosofia della crisi e della filosofia religiosa).

Nicolae Iorga e Vasile Pârvan sono stati i grandi "creatori di valori romeni", sul piano della ricerca storica il primo e su quello della protostoria il secondo - e perciò appartenenti alla famiglia ideale di Mihai Eminescu e di B.P.Haşdeu, mentre per Nae Ionescu, loro continuatore: "Problema sufletului românesc este o problemă ontologică înainte de a fi una istorică. Deaceia în lecţiile pe care

(2) Roza Vânturilor, cit., pp.431-432.

le-a făcut studenţimii - profesorul Nae Ionescu a stăruit 12 ani asupra problemei fiinţei, ca să poată trece, deabia în ultimul timp la problema fiinţei româneşti. Nu putem vorbi despre ceiace nu suntem încă. Nu putem desbate realităţile româneşti - până ce nu întâlnim realul. Drumul către real - a fost ţinta tuturor cursurilor profesorului Nae Ionescu". (3)

Quando Eliade scrive queste pagine ha ben presente quanto lui stesso e i suoi amici della "giovane generazione" post bellica (tra i più importanti Constantin Noica,Mircea Vulcănescu, Petru Comarnescu, Mihail Sebastian, Emil Cioran) hanno realizzato, sul piano culturale, sotto l'influenza "socratica" del maestro.

L'aver messo in primo piano il problema ontologico, le tematiche dell'esistenzialismo e della Lebensphilosophie (l'autenticità, la conoscenza di sé, l'esperienza vissuta, l'avventura e il rischio), gli sviluppi della metafisica e della filosofia religiosa (si deve ricordare che Nae Ionescu, pur ortodossista convinto e probabilmente troppo intransigente sul piano della politica religiosa nazionale, come abbiamo già detto, era un ottimo conoscitore delle correnti antiche e moderne, della teologia e delle filosofie cattoliche e protestanti e della tradizione ebraica, che esponeva senza dogmatismi nei suoi corsi universitari), e l'aver sostenuto il superamento del positivismo e dell'idealismo filosofico, permisero la circolazione in Romania del dibattito culturale europeo post-bellico. Eliade, certamente con una sfumatura di esagerazione apologetica, ma non senza una parte di verità, arriva ad affermare: "Când se va scrie istoria problemelor filozofiei româneşti, se va vedea că vreme de 15 ani de zile, noi am fost contemporani Europei numai prin cursurile profesorului Nae Ionescu".(4)

(3) op.cit., p.432.

(4) op,cit., p.440.

Volendo fare un bilancio sulle conseguenze dell'influsso dell'insegnamento di Nae Ionescu per la "giovane generazione", dobbiamo constatare l'importanza di averle fatto superare il pericolo dell'epigonismo verso le grandi figure storiche del passato e della chiusura provinciale nella ripetizione non creativa della tradizione, pericoli sempre presenti in chi parte da una prospettiva di recupero (o riabilitazione) dello "specifico nazionale".

Il dovere principale di un giovane studioso è la sincera conoscenza di sè stesso, la "lupta pentru autenticitatea"come premessa alla creazione di valori culturali non effimeri, e il rischio dell'"avventura" intellettuale,dell' "esperienza" dell'ignoto, del mondo esterno delle altre culture, nella convinzione che solo sviluppando i talenti personali ed elaborando strumenti concettuali non dilettanteschi o improvvisati, si può contribuire a valorizzare e sviluppare l'eredità nazionale.

Ed ecco allora nel ventennio interbellico i viaggi di studio e di scoperta di Eliade prima in Italia, poi in India, di Comarnescu negli Stati Uniti, di Noica prima a Parigi (con Cioran), poi in Germania, di Mircea Vulcănescu a Parigi, ecc., viaggi che poi ebbero una conseguenza feconda sul piano della produzione culturale e dell'informazione più vasta, e nell'apertura di nuovi settori di ricerca scientifica nel campo umanistico.

L'influsso iniziale di Nae Ionescu e dei suoi insegnamenti è rintracciabile in alcune delle posizioni culturali e degli orientamenti elaborati con originalità e proseguiti con tenacia dal giovane Eliade a partire dagli anni universitari: innanzitutto l'affermazione dell'autenticità (che ha le sue prove migliori nella ricerca letteraria già nel romanzo inedito giovanile Gaudeamus, e poi nei romanzi successivi degli anni trenta), poi l'esigenza della "sprovincializzazione", diretta sia contro l'imitazione delle mode occidentali (imitazione vista appunto come provincialismo,

che è sempre sintomo di un senso di inferiorità), sia contro la chiusura sterile nell'autoctonismo, e ancora la necessità imprescindibile della disciplina scientifica, della documentazione accurata, di prima mano, dell'andare direttamente alle fonti, premessa i dispensabile per la creazione delle grandi "sintesi" culturali, ed infine e soprattutto "il primato dello spirituale", cioè l'affermazione della esperienza religiosa come modalità autonoma di vita e di conoscenza, centrata sull'esigenza della liberazione e della redenzione e sull'aspirazione all'assoluto (esperienza mistica che Eliade non interpretava secondo i canoni del cristianesimo ortodosso ma, in quegli anni, nel senso di una dimensione spirituale eclettica, e, dopo il viaggio in India, con forti influenze tantriche e buddiste).

Per chiarificare l'originalità di queste posizioni,occorrerebbe un'analisi dell'intera produzione letteraria, saggistica e scientifica del giovane Eliade nel periodo interbellico.

Mi limiterò qui a ricordare soltanto alcuni principali aspetti della funzione e dell'attività di organizzatore di cultura, di "informatore e formatore del pubblico romeno" (5), svolta da Mircea Eliade tra la metà degli anni venti e la sua partenza dal paese nel 1940. La convinzione di fondo che muove tutta questa attività si può riassumere nelle parole con cui Eliade concludeva la voce Rumanian philosophy da lui redatta per la Encyclopedia of Philosophy (New York, 1967). "Il genio filosofico romeno è meglio rivelato in quei pensatori che hanno cercato di sintetizzare le tradizioni spirituali originarie dell'Europa orientale e la rigorosa metodologia dell'Occidente".

Questa affermazione per quanto riguarda l'opera di Mircea Eliade andrebbe in realtà ampliata poichè "l'apertura all'esterno" non significò per lui soltanto acquisi-

(5) cfr. Mariana Şora, Unde şi interferenţe, Bucureşti, 1969, p.197.

zione di nuovi strumenti concettuali e metodologici di ricerca in Occidente, ma l'esplorazione di altri mondi spirituali (le tradizioni ermetiche, magiche e religiose del Rinascimento italiano, la "religiosità cosmica" e la conoscenza simbolica nelle correnti di pensiero e religiose indiane), che gli permise nuove prospettive di approfondimento critico della tradizione folclorica romena(6).

Tutto ciò rappresenta soltanto un primo livello che si potrebbe definire la valorizzazione dello specifico nazionale attraverso l'apertura all'universale, ma esiste un secondo livello, l'introduzione di una cultura così valorizzata nel dibattito culturale internazionale.

A questo secondo livello Eliade dedicherà i suoi studi di fenomenologia e di ermeneutica religiosa del dopoguerra (in particolare si pensi all'attenzione data alla "dimensione simbolica" come elemento unificante tra le culture e al ruolo delle tradizioni popolari e religiose romene e in genere sud-est europee nella esplorazione delle radici culturali europee).

Nelle sue memorie (Amintiri, Madrid 1966) Eliade ricorda che l'incontro decisivo nella sua vita di allievo liceale pieno di interessi culturali disparati (l'entomologia, la storia delle religioni, l'orientalistica), e già tentato dal demone della letteratura (a quegli anni risale il Romanul adolescentului miop e i primi tentativi di narrativa fantastica), fu la lettura di Un uomo finito di Papini nella traduzione di G.Călinescu (1923).

La passione per Papini spingerà l'adolescente entusiasta ad imparare rapidamente l'italiano, inizialmente

(6) cfr. Comentarii la Legenda Meşterului Manole, Bucureşti, 1943, i saggi raccolti nella rivista "Zalmoxis", 1938-1943, e i saggi di De Zalmoxis a Gengis Khan, Paris 1970.

per poter leggere gli altri libri dell'autore amato e poi per accostarsi alla cultura italiana.

"Îi mai sunt recunoscător lui Papini şi pentru faptul că, prin el, m'am familiarizat încă din liceu cu literatura şi cultura italiană, izbutind astfel să mă eliberez de tutela librăriei franceze: m'a ajutat, indirect, - revelându-mi alte preocupări, nutrindu-mă cu alte izvoare - să mă orientez altfel decât majoritatea intelectualilor generaţiei mele, care citeau şi discutau în primul rând cărţile şi autorii accesibili în limba franceză". (7)

Quando Eliade, a partire dagli anni universitari, inizierà la sua collaborazione a periodici e riviste (il già menzionato "Cuvântul" e poi "Universul literar", "Vremea", "Revista Fundaţiilor Regale," ecc.) darà largo spazio nella sua attività pubblicistica alla cultura italiana sia sul versante letterario (recensioni e articoli dedicati a G.Papini, A.Panzini, G.D'Annunzio, A.Farinelli, I.Svevo e alle correnti letterarie), sia soprattutto su quello filosofico (G.Gentile, B.Croce, A.Tilgher, G.Vailati) e scientifico (in particolare la storia delle religioni e l'orientalistica: E.Buonaiuti, V.Macchioro, R.Pettazzoni, C.Formichi, G.Tucci).

L'influsso di Nae Ionescu all'inizio del corso universitario si venne ad innestare su di una personalità vivacissima che già aveva scoperto in Papini non soltanto profonde affinità elettive("il dongiovannismo cerebrale", la tensione verso la "singolarità assoluta", l'irrequieta esplorazione intellettuale) ma anche un modello di ricerca opposto e alternativo a quelle correnti di pensiero positiviste, scientiste e razionaliste che vedeva dominare la scena culturale romena del tempo.

Il "papinismo" entusiasta non solo condusse il giovane Eliade ad interessarsi delle correnti culturali ita-

(7) Amintiri, cit., p.96.

liane antipositivistiche e antiidealistiche ma gli permise di informarsi (e di informare il mondo culturale romeno) e di documentarsi su autori e movimenti europei, che proprio per iniziativa di quelle correnti venivano introdotti in Italia. Esemplio significativo è un articolo di presentazione del pensiero di Kierkegaard, pubblicato in "Cuvântul" (8), probabilmente il primo articolo sul filosofo danese apparso in Romania, in cui Eliade dichiara di aver utilizzato traduzioni italiane.

Sia il temperamento personale, sia gli influssi di Papini e Ionescu convergevano nel porre una frattura tra vita, esperienza immediata, libertà dell'io ed esaltazione dell'azione creatrice da un lato e filosofia dall'altro, proprio perché quest'ultima pareva chiusa nei vecchi dogmi e nei "sistemi" di pensiero prebellici (con l'aggravante per la Romania di una mancanza di autonoma elaborazione) (9).

Dal settembre al novembre del 1927 Eliade pubblica in "Cuvântul" una serie di 12 articoli (foiletoane) dal titolo Itinerariu spiritual con l'intenzione di rivolgersi alla "giovane generazione", convinto dell'esistenza di un comune elemento unificante: la consapevolenza del mutamento profondo di sensibilità determinato dalla guerra, mutamento che

(8) M.Eliade, Sören Kierkegaard - Logodnic, pamfletar şi ermit, in "Cuvântul",4 marzo 1928, p.1; cfr. Amintiri cit.,p.146. Su questo problema e in generale sui rapporti tra Eliade e la cultura italiana, mi permetto di rinviare ai miei lavori: Libertà e terrore della storia-Genesi e significato dell'antistoricismo di Mircea Eliade, Torino 1982 e "L'ermeneutica creativa di Mircea Eliade e la cultura italiana" in Mircea Eliade e l'Italia a cura di M.Mincu e R.Scagno, Milano 1987, pp. 155-170. In quest'ultimo volume è pubblicata una scelta antologica della corrispondenza tra lo studioso romeno e uomini di cultura italiani, compreso il carteggio con Giovanni Papini.

(9) cfr. Amintiri, pp.113-115 su P.P.Negulescu e C.Rădulescu-Motru.

ha portato con sè l'esigenza della ricerca interiore, del recupero della spiritualità religiosa, al fine dell'affermazione di una nuova cultura (imperativul sintezei). In queste pagine piene di passione, paradossali intüizioni e terribilismi giovanili, si riflette quella frattura vita/filosofia, cui facevamo cenno.

"Cultura - scrive Eliade - nu e decât valorificarea experienţelor sufleteşti şi organizarea lor independentă de celelalte valori (economice, politice, d. ex.)",(10)

La ricerca di nuove modalità di conoscenza conduce alla riabilitazione del misticismo, dell'esoterismo, della teosofia, dell'antroposofia steineriana, delle dottrine orientali, ma Eliade mette in guardia contro i dilettantismi e gli irrazionalismi. Traspare qui l'esigenza della disciplina spirituale, della fondazione di un metodo, e già si può constatare la serietà dell'impegno del futuro storico delle religioni nell'utilizzare e commentare testi e dottrine.

L'Itinerariu spiritual si concludeva con un articolo sull'ortodossia, in cui Eliade vedeva l'obiettivo finale della valorizzazione delle esperienze spirituali, il punto di arrivo della ricerca metafisica.

In realtà Eliade, come testimonierà in Amintiri (11), non viveva allora"l'esperienza ortodossa" verso la quale si sentiva tuttavia attratto.

La ricerca di un cristianesimo ortodosso autentico,effettivo e vissuto, è di fatto perseguita all'interno di un più vasto e indeterminato "experienţalism". Nella conclusione dell'Itinerariu spiritual, Eliade pare privilegiare ancora una volta il momento "vitalistico", e l'ortodossia, come modo di vita, sembra perdere ulteriormente contorni precisi e priorità nei confronti dell'esperienza diretta

(10) Itinerariu spiritual. VI. Cultura in "Cuvântul", 4 oct. 1927, p.1.

(11) Amintiri, cit., pp.149-150.

e dell'avventura spirituale, riaffermate come richiamo alla più completa libertà di azione e di ricerca.

"... creştinismul nostru ortodox - rămîne încă o ţintă. La care vom ajunge firesc, dar care nu ne angajează definitiv, nu ne barează drumurile paralele, nu ne 'mutilează'. Cît de plin, de complet, de integral e creştinismul - nu se poate afla decât prin directa experienţă. De aceea, nu stăruim. Cei care nu cunosc încă creştinismul, ca şi cei care îl cunosc - sînt liberi să se lase răpuşi de toate ispitele, să guste din toate roadele, să rătăcească pe toate drumurile. Personalitetea fiecăruia - nu-i va lăsa să se năruie, să se risipească. De altfel, conflictul dintre creştinismul şi păgânismul actualizat zi de zi - e însăşi izvorul personalităţii noastre".(12)

In definitiva, per Eliade, nella ricerca di spiritualità e di assoluto non tanto contava l'adesione ad una particolare credenza religiosa quanto il superamento dell'agnosticismo e dello scientismo positivista. L'atteggiamento personale si mescolava in lui all'esigenza dell'esplorazione documentata di terreni religiosi ma anche para-religiosi (appunto l'occultismo, la teosofia, la metapsichica) i più diversi.

Ciò doveva condurlo all'interesse per quello che potremo definire il Rinascimento "sconfitto": quella vena esoterica e magica che ritroverà - preparando la tesi di laurea in Italia - in Ficino, Pico e Campanella.

All'Eliade di questo periodo si potrebbe ascrivere la definizione che Eugenio Garin ha dato del "pragmatismo" di Giovanni Papini "il primato della volontà portato ai confini della magia"(13), con la differenza tuttativa che in Eliade era predominante la tendenza alla documentazione,

(12) Itinerariu spiritual.XII.Final, în "Cuvântul",16 noiembrie,1927,p.2.

(13) E.Garin,Storia della filosofia italiana, Torino, 1966,p.1304.

all'attingere direttamente alle fonti, al non trascurare quanto la ricerca scientifica internazionale aveva accumulato e discusso nei diversi settori.

Di conseguenza si comprende come l'incontro fortuito con la possibilita di chiedere una borsa di studio per l'India (incontro avvenuto a Roma leggendo nella Biblioteca del Seminario di Indianistica del prof. Tucci, il primo volume della History of Indian Philosophy di Surendranath Dasgupta) venga immediatamente utilizzato.

L'avventura indiana (1928-1931), guidata dall'intento di andare alle fonti, di ricercare inconsciamente un "nouvel humanisme plus large, plus audacieux que l'humanisme de la Renaissance trop dépendant des modèles du classicisme méditerranéen" e di mettere a frutto "la vraie leçon de la Renaissance: l'élargissement de l'horizon culturel et la situation de l'homme reconsidéré dans une perspective plus vaste" (14), non rappresentò un fatto esclusivamente personale, una tappa nella vita e nella carriera scientifica di Mircea Eliade.

Durante il soggiorno indiano Eliade continuò la collaborazione con le riviste ed i giornali romeni, inviando non soltanto appunti di viaggio e notizie sulla vita culturale e sul mondo religioso in cui si era entusiasticamente immerso, ma anche articoli scientifici, per rendere immediatamente informato il suo pubblico di quanto andava studiando e scoprendo con metodo e passione.(15)

Lo studio del sanscrito e della filosofia sāmkhya-yoga,

(14) cfr. M.Eliade, Fragments d'un journal, Paris 1973, p. 247.

(15) Ricordo qui, in particolare, gli articoli pubblicati nella "Revista de Filozofie": Problematica filozofiei indiene: linii de orientare, ian.-martie, n.1 (1930), pp.50-72; Introducere în filozofia Sāmkhya, apr.-iunie n.2 (1930, pp.152-177; Contribuţii la psihologia yoga, ian.-martie, n.1(1931), pp.52-76.

sotto la guida del professor Dasgupta, fu per Eliade solo il punto di partenza di ricerche in un campo quasi inesplorato, fino a quell'epoca, dagli specialisti indiani e dagli studiosi occidentali: il mondo degli Yoga tantrici e popolari e, più in generale, il mondo della religiosità popolare indiana con i suoi culti locali (legati a divinità e demoni della vegetazione) ed il suo ricco patrimonio di leggende e pratiche devozionali. Dasgupta avrebbe preferito che Eliade dedicasse la sua tesi di dottorato alla storia delle dottrine yoga o ai rapporti dello yoga classico con il vedānta ed il buddhismo, ma il giovane si sentiva attirato da un '"altra" India, più vicina alla sua personale esigenza di affermazione "sperimentale" della libertà.

Scriverà in un passo dei suoi Mémoires: "Au travers des textes tantriques, je découvrais une Inde différente, qui n'était pas aussi ascétique, idéaliste ou pessimiste qu'on le prétendait. Tout une tradition existait, qui attribuait à la vie et au corps une place éminente, non pour les considérer comme des illusions ou les placer à l'origine de nos souffrances, mais au contraire pour voir en l'existence incarnée l'unique possibilité de conquérir en ce monde la liberté absolue. Dès cette époque, j'avais déjà compris que la pensée indienne n'aspirait pas seulement à la délivrance, mais à la liberté. Elle croyait à la possibilité d'une existence autonome et pleine de promesses, hic et nunc, dans le temps et sur cette terre".(16)

Sul piano personale la ricerca di libertà dell'io, di autenticità, di valorizzazione delle esperienze spirituali trovò in questa "India differente" un primo punto d'approdo, anche se non definitivo e soprattutto non esclusivo. Eliade (come ci racconta nei suoi Mémoires) non

(16) M.Eliade, Mémoire I (1907-1937) - Les promesses de l'équinoxe, Paris,1980, p.249.

si integrò completamente nella spiritualità indiana una, attraverso l'avvicianamento alle radici sutoctone di questa, cominciò ad individuare quei tratti dell'"universo mentale arcaico", che tr veranno sviluppo negli scritti scientifici successivi al rientro in Europa.

Importante fu la messa in luce di quella che chiamerà in seguito "religiosità cosmica", da non intendersi nella sua accezione panteistica, ma come transignificazione di sacralità aperta al trascendente, data al cosmo e alla vita.

La comparazione permetterà ad Eliade di individuare un "fondo comune" di credenze tra le civiltà premoderne, pur non sottovalutando le differenze: "Je relevais partout ce que je devais appeler plus tard la "religiosité cosmique", c'est-à-dire le rôle capital qu'y tenaient le symbole et l'iconographie, le respect religieux de la terre et de la vie, la croyance que le sacré se révèle directement par le mystère de la fécondité et du renouvellement cosmique, et non à travers les événements historiques. Bien évidemment, le christianisme avait complètement transfiguré les civilisations paysannes européennes, mais le christianisme méditerranéen et oriental était lui aussi, et en même temps, une "liturgie cosmique". L'incarnation, la mort et la résurrection du Christ avaient en quelque sorte sanctifié la Nature. Par lui, le monde retrouvait sa pureté originelle, celle d'avant le péché. Au regard des populations paysannes indiennes, le monde n'était nullement une "illusion", et la vie ne se réduisait pas à un cortège de souffrances, ainsi que l'affirmaient les philosophies et les ascèses depuis les Upanishads. Le monde, la vie, la joie étaient des dons divins, et le "péché" - c'est-à-dire l'ignorance - consistait à ne pas les accepter comme tels, et à croire que le monde et la vie étaient l'ultime réalité"(17)

Questa originale visione del "cristianesimo cosmico"

(17) Mémoires, cit., pp.285-286.

specifico delle tradizioni popolari dell'area sud-est europea, verrà sviluppata soprattutto nei lavori del dopoguerra (18), ma già è implicitamente presente negli studi e negli articoli pubblicati in Romania dopo il ritorno dall'India.

La scoperta del ruolo fundamentale svolto dalla spiritualità autoctona nella "sintesi" con quella indo-europea per la elaborazione dell'induismo, lo portò ad indagare lo sterminato campo delle tradizioni popolari di quella regione-ponte tra Oriente ed Occidente quale è l'area balcanica e gli permise di comprendere, per sua stessa ammissione, le caratteristiche strutturali della cultura romena nel suo sviluppo storico complesso e nelle sue "sintesi" creative.

Una parte rilevante dell'attività culturale svolta da Eliade in patria a partire dal 1932 è una conferma di quella valorizzazione dello specifico nazionale attraverso l'apertura all'universale, cui abbiamo fatto cenno.

Come risultato del viaggio in India Eliade potè affrontare non solo con nuovi strumenti metodologici (quelli offerti dalla storia delle religioni e dall'orientalistica), ma anche con i frutti dell'esperienza diretta di un mondo in cui erano ancora visibili le tracce di una "spiritualità arcaica" ricca e feconda, il controverso problema del "fondo autoctono romeno" (secondo l'espressione di Lucian Blaga), che era allora al centro del dibattito tra autoctonisti e occidentalisti.

Eliade dovette però scontrarsi con le accuse di "esotismo" e con la sostanziale incomprensione sia dei primi che dei secondi, che vedevano nella sua posizione una

(18) Eliade vede ad esempio nella ballata Miorița una espressione del "cristianesimo cosmico", come "reinterpretazione del cristianesimo ", in cui il destino avverso è trasformato in un mistero sacramentale: cfr. De Za xis a Gengis-Khan, Paris 1970. Mi permetto di rinviare, inoltre, al mio studio: Mircea Eliade e il folklore - Ermeneutica dei simboli e sacralità, in "Alfabeta", n.97, giugno 1987,pp.11-13.

sorta di "fuga" dall'impegno culturale diretto nei problemi del paese.

La consapevolezza della necessità di andare al di là della tradizione greca-classica e romana per comprendere pienamente le radici culturali nazionali e nel contempo la valutazione dell'importanza del passato traco-getico per la tradizione folclorica non dovevano condurre, secondo Eliade, ad esaltazioni nazionalistiche o etnicistiche, a chiusure "provinciali", a proclamazioni di astoriche priorità o unicità.

La valorizzazione delle tradizioni folcloriche e l'elaborazione di approfonditi e originali studi storici ed archeologici potevano essere rese possibili soltanto attraverso la creazione di biblioteche e di istituzioni e fondazioni culturali, la circolazione di un dibattito di specialità, l'edizione critica degli scritti dei grandi studiosi del passato nazionale, la collaborazione scientifica internazionale. Mi limiterò in questa sede soltanto ad alcuni dei numerosi articoli in cui Eliade condusse in quegli anni tale importante battaglia culturale.

In una recensione del 1934 al volume di Nicolae Cartojan, Cercetări literare (19), Eliade sosteneva che gli studi di orientalistica e di storia della religioni sono indispensabili per chi voglia studiare il folclore e la letteratura popolare romena antica.

Per la mancanza di una tale tradizione in Romania, gli studiosi romeni comparano il materiale romeno con quello orientale trovato nei manuali stranieri. Occorre pertanto creare in patria, concludeva Eliade, delle biblioteche di specialità, nel campo dell'orientalistica e della storia delle religioni per poter comprendere il ricchissimo materiale raccolto dai folcloristi.

(19) Un volum de Cercetări literare, in "Vremea", 8 iulie 1934,p.7.

In un articolo successivo (20), Eliade lamentava la mancanza nella Biblioteca dell'Accademia di libri stranieri di specialità, di riviste di orientalistica (nell'elenco appaiono la "Revue de l'Orient Chrétien" e il "Journal Asiatique"),di enciclopedie (e citava in primo luogo la "Encyclopaedia of Religion and Ethics", diretta da Hastings), di collezioni di testi, dei classici della storiografia sulla religione greca e romana e persino di opere di informazione generale come la "Revue de Synthèse historique".

Eliade rilevava inoltre l'assenza nella stessa Biblioteca dei principali studi sul manicheismo, pubblicati negli ultimi quindici anni, fatto particolarmente grave data l'influenza del bogomilismo nella letteratura popolare romena.

In una serie di articoli pubblicati nel 1938, il giovane studioso criticava il disinteresse della cultura romena per i problemi dell'Oriente moderno e ciò proprio nel momento in cui si assisteva all'"asiatizarea Asiei", con i due fenomeni della lotta per l'indipendenza dal colonialismo europeo (il riferimento preciso è al movimento indiano del Mahatma Gandhi) e della guerra cino-giapponese, la quale, qualunque sarà il risultato finale, significherà la definitiva liquidazione dell'influenza europea in Estremo Oriente (21).

In questa coniungtura la Romania potrebbe svolgere una funzione autonoma e attiva.

La situazione attuale non è però incoraggiante. La Romania è, infatti, uno dei pochi paesi europei che non ha nessuna cattedra universitaria di orientalistica né istituzioni culturali interessate all'Oriente antico e moderno. Con sar-

(20) O ruşine naţională, in"Vremea",4 noiembrie 1934,p.3.

(21) vedasi, Când Asia devine asiatică...,in "Vremea", 27 martie 1938,p.9; Orientul viu, in "Cuvântul", 14 aprilie,1938,p.3.

casmo paradossale Eliade scriveva: "S'ar putea spune, fără exagerare, că, în această privinţă, cultura românească este încă stăpânită de spiritul paşoptist. Suntem orbiţi de tot ce vine din Apus. Şi uităm că România - cu sau fără voia noastră - se află la graniţele Răsăritului. Uităm că influenţele orientale sunt încă vii în limba şi folklorul românesc. Uităm că, pentru înţelegerea fiinţei româneşti autentice, ne este mai folositor să ştim cum se îmbracă şi cum îşi face casa un indian - decât să cercetăm tainele filozofiei Kantiene...", e più avanti: "Toate privirile noastre se îndreaptă spre Apus. Nu numai că suntem lipsiţi de orice informaţii precise asupra Orientului, dar nici măcar nu cunoaştem temeinic acel Orient care a dominat atâtea veacuri trecutul nostru.

Nu avem nicio catedră de turcologie. Nu cunoaştem cronicile persane, în care se menţionează fapte din Evul Mediu românesc. Nu avem nici măcar câteva reviste de orientalistică în bibliotecile noastre.... Şi câte ar mai fi de spus ..."(22). Al di là dello stile "eccessivo" e del ricorso all'esagerazione paradossale (il riferimente a Kant!), le linee di fondo del pensiero di Eliade sono quanto possibile nette e precise: se non si vuole cadere nel "provincialismo" e nell'"etnicismo" esclusivista, l'esplorazione del "fondo autoctono" deve avvenire su di un piano scientifico, sviluppando le discipline orientalistiche per comprendere la preistoria romena (Eliade ricorda una conferenza di Tucci sull'importanza della Dacia quale ponte nelle relazioni tra Europa mediterranea ed Estremo Oriente) (23), creando turcologi e iranisti per la valorizzazione del patrimonio storico e protostorico nazionale, favorendo

(22) Un institut oriental,in "Cuvântul", 14 febr.1938,p.2; vedasi anche Să învăţăm turceşte, in "Cuvântul", 28 aug. 1933, pp.1-2.

(23) Două congrese, in "Vremea", 3 apr.1938,p.8.

gli scambi culturali e l'acquisizione di documentazione con i più avanzati centri di ricerca dell'Occidente e dell'Oriente.

Ciò che Eliade chiamava in quegli anni il "primato dello spirituale" rivestiva, oltre all'aspetto dell'esigenza di libertà, anche quello dell'autonomia della creazione culturale. Compito degli intellettuali era aprirsi all'universale attraverso l'assimilazione creativa nella tradizione contro l'imitazione ma anche contro la chiusura, imitazione e chiusura che sono entrambe facce di un medesimo sterile provincialismo.

La linea culturale privilegiata da Eliade era rappresentata da M.Eminescu, B.P.Haşdeu, V.Pârvan, N.Iorga, N.Ionescu, L.Blaga, C.Brâncuşi, L.Rebreanu (24).

Una Romania ideale è raffigurata in questa scelta; "i migliori geni creatori romeni" hanno saputo assimilare con coraggio le influenze esterne,senza complessi di inferiorità, non copiando l'Europa ma neppure respingendola (25).

Nel 1937 Eliade pubblica una raccolta critica, in due volumi, degli scritti letterari, morali e politici di Haşdeu, preceduta da un ampio studio introduttivo (26).

L'edizione è il risultato di quattro anni di ricerca d'archivio e vuole servire, nelle intenzioni di Eliade, a far "riscoprire" , a "rimettere in circolazione" l'opera geniale ed enciclopedica di un autore ingiustamente sottostimato e misconosciuto, in attesa di una futura edizione critica dell'Opera omnia.

Haşdeu rappresentò per Eliade, fin dagli anni liceali, un modello ideale di studioso, di guida culturale attenta e appassionata, di "genio romantico" inserito in quella "tradizione enciclopedica" (in cui erano collocati, tra

(24) Restaurarea demnităţii româneşti, in "Vremea, 1 sept. 1935, p.3.

(25) Cele două Românii, in "Vremea",4 oct.1936,p.9.

(26) B.P.Haşdeu, Scrieri literare morale şi politice, vol. I-II, Bucureşti 1937.

gli altri, Dimitrie Cantemir, I.Heliade-Rădulescu, M.Eminescu e N.Iorga) che costituiva il miglior lascito storico per il presente (27).

Nella sua introduzione del 1937 Eliade mette in evidenza soprattutto due aspetti della produzione e dell'opera di Haşdeu, in primo luogo la mancanza di complessi di subordinazione di fronte a quelle che potremmo chiamare le culture europee "maggiori", anzi la volontà di superare la falsa alternativa pro o contra l'Europa; e in secondo luogo, la passione romantica per le "origini", con la rivalutazione dell'importanza dell'elemento traco-daco nella storia, nella lingua e nella cultura romena.

Allo studio giovanile Perit - au Dacii? (1860) - vero inizio di una strada maestra di ricerche - seguirà in Haşdeu l'interesse per la preistoria, l'etnografia e il folclore.

"In cultura românească, după Hasdeu - care n'a izbutit să-şi intereseze contemporanii asupra acestei glorii preromane a rasei noastre - 'momentul dacic' trăeşte cu fervoare numai în strania Dacie preistorică a lui N.Densuşianu, ca să devină cu adevărat instrument de creaţie istorică la Pârvan şi elevii săi, şi mijloc de valorificare etică şi metafizică a existenţei la Lucian Blaga ('Revolta fondului autohton')".(28)

Eliade stava eleborando, tuttavia, queste indicazioni in un ambito più vasto, nella direzione di una "filosofia delle culture popolari". In un articolo apparso nello stesso anno (29), egli distingueva le nazioni europee in due

(27) Ad Haşdeu Eliade dedicò molti articoli su riviste e giornali romeni, a partire da Naţionalismul creator - Opera lui Haşdeu in "Cuvântul studenţesc",13 apr,1925, p.1; cfr.M.Handoca, Mircea Eliade - Contribuţii bio-bibliografice, Bucureşti 1980.

(28)B.P.Haşdeu, Scrieri literare, morale şi politice, vol. I, cit. pp.LXXVI-LXXVII.

(29)Protoistorie sau ev mediu, in "Vremea",17 oct.1937,n. 509,p.9, poi in Fragmentarium,Bucureşti,1939,p.36-40.

grandi gruppi: quelle che hanno avuto un Medioevo "glorios" e quelle che hanno avuto un Medioevo "larvar, nesemnificativ, derivat". Soltanto alle prime si deve la creazione delle linee portanti della cultura europea moderna. Ora, la crisi dello "storicismo", creazione delle nazioni della prima categoria, porta con sé la necessità di interpretare il passato con nuove modalità: "o restaurare a simbolului ca instrument de cunoaştere". In questa situazione le nazioni come la Romania, che non hanno avuto un Medioevo "glorios", ma che affondano le loro radici in una preistoria e protostoria degne di rilievo e, per molti aspetti, inesplorate, possono valorizzare il proprio passato e contribuire in tal modo al nuovo momento culturale europeo.

Crisi dello storicismo significa crisi delle filosofie positivistiche e idealistiche e perciò esigenza di rimettere in discussione l'interpretazione delle linee di sviluppo del progresso storico e di rianalizzare fenomeni, credenze, sintesi culturali che sono all'origine della nostra civiltà.

Si comprende pertanto quel secondo livello dell'attività eliadiana interbellica, cui abbiamo accennato precedentemente: l'introduzione della cultura romena nel dibattito culturale internazionale. La "sprovincializzazione", secondo Eliade, doveva riguardare anche la cultura europea nel suo complesso, favorendo la consapevolezza della crisi e la necessità di nuove rielaborazioni concettuali.

Negli studi di storia delle religioni, ma anche in alcuni saggi letterari pubblicati in Romania tra la metà degli anni trenta e l'inizio degli anni quaranta, è già operante la teoria eliadiana del simbolo come "modalità autonoma di conoscenza" (30) e, seppure non ancora pienamente elaborata,

(30) Oltre agli studi già citati, vedasi per quanto riguarda la storia delle religioni: Fragmentarium, Bucureşti 1939; Mitul reintegrării, Bucureşti 1942; e alcuni saggi publicati in riviste tra il 1936 e il 1939 e raccolti in Insula lui Euthanasius, Bucureşti 1943; in particolare "Barabudur, templul simbolic"

l'ermeneutica delle immagini e dei simboli religiosi con la sua funzione di mezzo utile al dialogo comprensivo tra culture diverse e soprattutto tra "arcaico" e "moderno".

L'originalità della prospettiva di ricerca del giovane studioso si scontrò, però, con una cultura nazionale che nel corso degli anni trenta, andava accentuando la contrapposizione tra "autoctonismo" e "occidentalismo", "tradizionalismo" e "modernità", contrapposizione che implicava in modo sempre più rigido scelte politiche e ideologiche costrittive, lasciando spazi sempre più limitati alla possibilità di mediazione.

Così Eliade riassume la sua visione culturale di quegli anni in una pagina memorialistica: "Il me semblait que nous autres Roumains pourrions avoir un rôle à jouer si nous voulions aider au rapprochement et au dialogue entre des univers aussi différents que l'occidental, l'asiatique, et celui des civilisations de type populaire archaïque. Je trouvais inutile de perdre notre temps à répéter, ou à redécouvrir, ce qui l'avait déjà été en Occident. J'estimais également que se cantonner dans un 'traditionalisme' désuet était non seulement stérile, mais dangereux. Le vieux fonds paysan d'où la culture roumaine tirait le meilleur d'elle-même était justement ce qui devait nous inciter à dépasser le nationalisme et le provincialisme culturels, et à tendre vers l'universalité. L'existence d'éléments communs aux cultures populaires indienne, méditerranéenne et balkanique prouvait à mes yeux que c'était **ici**, chez nous, qu'existait

del 1937 (pp.50-68), "Despre o 'filosofie' a lunii" del 1936 (pp.84-92), "Inainte de 'miracolul grec'" del 1936(pp.100-108), "Simbolismul arborelui sacru" del 1939 (pp.126-134). In Insula lui Euthanasius sono ripubblicati anche testi di critica e riflessione letteraria nei quali è utilizzata l'interpretazione simbolica: rinvio, in special modo, all'analisi della novella Cezara di Eminescu (pp.5-18) e ai saggi "'Treptele' lui Julien Green" (pp.19-27) e "Un amănunt din Parsifal (pp.196-202)

ce sentiment instinctif d'universalité qui, loin d'être conçu de façon abstraite, était au contraire le fruit d'une longue histoire commune, celle des civilisations paysannes. C'est à nous, Européens de l'est, qu'il appartenait de servir de pont entre l'Occident et l'Asie. Entre 1932 et 1940, la majeure partie de ce que je fis en Roumanie eut pour origine des réflexions, ou des intuitions, qui dataient du printemps et de l'été 1931". (31)

Le proposte culturali e i progetti scientifici del giovane Eliade ricevettero, in effetti, poche risposte costruttive e talvolta incomprensione e perfino ostilità. L'apparizione, nel 1936, della tesi di dottorato sullo yoga, pubblicata congiuntamento in francese, dalla Fondazione reale di Bucarest e dalla Librairie orientaliste Paul Geuthner di Parigi, fu accolta favorevolmente dai maggiori orientalisti stranieri dell'epoca, ma non altrettanto in Patria. Le ragioni vanno ricercate non solo e non tanto nella celebrità (e nelle connesse invidie) dell'Eliade romanziere e saggista (per molti detrattori, l'autore di Maitreyi e di altri romanzi di successo non poteva essere allo stesso tempo un serio e documentato uomo di scienza), ma soprattutto nel "clima culturale" da un lato impreparato e "provinciale", dall'altro esacerbato dai crescenti contrasti (32).

(31) Mémoire , cit., pp.287-288.

(32) cfr. Mémoire, cit., pp.424-428. Dal panorama qui descritto si distaccava l'articolo documentato e simpatetico di Constantin Noica, 'Yoga' şi autorul ei, in "Revista Fundaţiilor Regale", n.1, ian.1937, pp.202-206, in cui l'attività scientifica e filosofica di Eliade era presentata in tutta la sua ampiezza e polivalenza. Per Noica, l'autore dello Yoga non doveva essere considerato un "simplu orientalist", un "cercetător al filosofiilor şi religiilor orientale", ma piuttosto un "cercetător de filosofie a culturii", interessato a scoprire - attraverso la storia delle religioni e la filosofia delle religioni - nuovi rapporti tra l'Oriente e l'Occidente.

Un'eco precisa di questa situazione è riscontrabile nella prefazione di Eliade al suo libro Cosmologie şi alchimie babiloniană, uscito nel 1937. In essa l'autore lamentava il disinteresse o l'incomprensione per la novità metodologica nel campo della "filosofia della cultura" delle sue ricerche sull'alchimia orientale (il riferimento riguarda anche il volume Alchimia asiatică, uscito nel 1935), intesa come tecnica spirituale soteriologica e non come prechimica o rudimentale scienza empirica, e per l'"attualita" dello studio sullo yoga che, a suo parere, si integrava "în momentul spiritual românesc de astăzi". Eliade dichiarava inoltre che le ricerche sull'alchimia costituivano dei lavori preliminari - ai quali sarebbero presto seguiti due studi su La Mandragore e sulla Legenda meşterului Manole - ad un libro più ampio intitolato Symbole, Mythe, Culture (33).

In effetti, Comentarii la legenda meşterului Manole uscirà soltanto nel 1943, come elaborazione ampliata di un corso di "Istoria şi filosofia religiunilor", tenuto da Eliade nella Facoltà di Lettere di Bucarest, nell'anno 1936-37. L'opera è ben più importante di quanto suggerisca il titolo; costituisce infatti un primo abbozzo della metodologia fenomenologica e dei contenuti che verranno a costituire il Traité des religions del 1949. "O filosofie a culturilor populare" scrive Eliade nella prefazione - "nu se poate clădi decât după o lungă şi disciplinată familiaritate cu documentele pe care folklorul, etnografia şi istoria religiunilor ni le pune la 'îndemână'" (34).

Obiettivo della ricerca è la comprensione della "spiritualitate arhaică", con i suoi scenari mitico-rituali e

(33) Cosmologie şi alchimie babiloniană, cit., prefaţă, pp.5-13.

(34) Comentarii la legenda meşterului Manole, cit.,p.6.

con la sua ontologia di tipo platonico, fondata sulla partecipazione ai prototipi mitici e sul simbolismo cosmologico e metafisico.

Fin della prefazione Eliade pone l'accento sull'importanza dell'ermeneutica nella messa in luce dell'universo di senso delle tradizioni popolari: "Imensa majoritate a bibliografiei internaţionale, referitoare la folklor şi etnografie, e preţioasă în măsura în care cuprinde material autentic al spiritualităţii populare, dar lasă mult de dorit îndată ce încearcă să o explice acest material prin desuete 'legi', la modă pe timpul lui Tylor, Mannhardt sau Frazer. Nu e locul aici să începem un examen critic al feluritelor metode de a interpreta documentele spiritualităţii arhaice. Fiecare din aceste metode au avut, la timpul lor, anumite merite. Dar aproape toate au urmărit mai de grabă istoria (exact sau inexact înţeleasă) unui document folkloric sau etnografic, decât descoperirea sensului spiritual pe care l-a avut acest document, restaurarea consistenţii lui intime".(35).

Con questo libro Eliade poneva, quindi, le basi della sua attività scientifica futura, pur non trascurando quell' impegno di "informatore e formatore della cultura romena" perseguito fin dagli anni universitari. Ma era ormai troppo tardi...

Dall'aprile del 1940 aveva lasciato la Romania (tornerà a Bucarest solo per pochi giorni nell'agosto del 1942) per assumere le funzioni di addetto culturale prima presso la Legazione reale di Romania a Londra e, successivamente, dal febbraio del 1941, presso quella di Lisbona (fino al settembre del 1944, per poi affrontare la "prova iniziatica" dell'esilio).

Nel 1938 era uscito il primo volume di "Zalmoxis - revue des études religieuses", pubblicata presso la Librairie orientaliste Paul Geuthner di Parigi, sotto la direzione di Mircea Eliade.

(35) ibidem, pp.6-7.

La rivista avrebbe potuto costituire il principale punto di coagulo e di irradiazione della prospettiva culturale eliadiana.

Al primo volume (un ricco fascicolo di oltre 250 pagine) collaborarono infatti, e non con saggi o articoli d'occasione, alcuni dei migliori storici delle religioni e orientalisti stranieri, con i quali Eliade era da tempo in corrispondenza (Raffaele Pettazzoni, Jean Przyluski, Ananda K. Coomaraswamy, Carl Hentze) e, oltre allo stesso Eliade (con due studi: Mélanges: I. Notes de démonologie. II. Locum refrigerii, e Le culte de la mandragore en Roumanie). due folcloristi romeni, Jean Coman e Petru Caraman, interessati ad una metodologia comparatista e interdisciplinare.

Il fascicolo si concludeva con un'ampia rassegna di Comptes-rendu firmati dallo stesso Eliade e da Coman, e con un'appendice di Notices bibliographiques sulle più recenti pubblicazioni internazionali e romene di storia delle religioni, orientalistica, teologia, etnologia e folclore. Le speranze e le promesse della rivista non si realizzarono, e non certo per colpa del direttore.

Il secondo fascicolo, datato 1939, uscì in realtà nel 1940, con studi di A.K. Coomaraswamy, Carl Clemen, Eliade (Les livres populaires dans la littérature roumaine), J.Coman e P.Caraman. Ricorda Eliade nel suo Journal: "La quasi totalité des exemplaires de Zalmoxis I et II furent détruits dans les bombardements américains de 1944" (36).

(36) Fragments d'un journal II (1970-1973), Paris 1981, p.348; cfr. Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles, Paris 1986, p.282, n.2.

Il terzo fascicolo, datato 1940-1942, con contributi di Eliade (La Mandragore et les Mythes de la"Naissance Miraculeuse"), Ovidiu Papadima, Gh.Focşa e J.Coman, non venne praticamente distributo in Romania

Cominciava per la cultura romena una nuova drammatica "prova" della sua "labirintica" storia.

+ + + +

ADDENDA

Nota (2)

/"Il socratismo del professor Nae Ionescu si integra, in tal modo, benissimo al momento spirituale 1922-1930. Tutto ciò ha dibattuto la 'giovane generazione' in quel tempo - 'esperienza', 'avventura','ortodossia','autenticità','vita vissuta' - ha le sue radici nelle idee del professor Nae Ionescu. L'anima romena non poteva ritrovarsi senza drammi, senza fallimenti, senza 'esperienze'. Non potevi scoprire te stesso con i libri, i metodi, le idee di un altro. Per poter giungere da qualche parte, da qualunque parte, devi prima di tutto essere te stesso, essere autentico. In questa drammatica e necessaria lotta per l'autenticità - senza la quale nulla si può creare - il professor Nae Ionescu ha svolto un ruolo di primo piano. Mentre altri uomini di cultura e scrittori si affrettavano a 'sistematizzare' - lui continuava le sue conversazioni, le sue lezioni, i suoi frammenti"_7

Nota (3)

/"Il problema dell'anima romena è un problema ontologico prima di essere un problema storico. Per questo, nelle lezioni che ha fatto agli studenti, il professor Nae Ionescu ha insistito per dodici anni sul problema dell'essere, per poter passare soltanto in seguito al problema dell'essere romeno. Non possiamo parlare su ciò che ancora non siamo. Non possiamo discutere sulle realtà romene fino a quando non incontriamo il reale. La via verso il reale è stato l'obiettivo di tutti i corsi del professor Nae Ionescu".7

Nota (4)

/"Quando si scriverà la storia dei problemi della filosofia romena, si vedrà che, per quindici anni, siamo stati contemporanei con l'Europa soltanto attraverso i corsi del professor Nae Ionescu."_7

Nota (7)

/"Sono riconoscente a Papini anche per il fatto che, attraverso di lui, mi sono familiarizzato fin dal liceo con la letteratura e con la cultura italiana, riuscendo così a liberarmi dallta tutela della libreria francese. Papini mi ha aiutato, indirettamente, - rivelandomi altre preoccupazioni, nutrendomi con altre fonti - ad orientarmi in modo diverso dalla maggioranza degli intellettuali della mia generazione, che leggevano e discutevano in promo luogo i libri e gli autori accessibili in lingua francese".7

Nota (10)

/"La cultura" - scrive Eliade - "non è che la valorizzazione delle esperienze spirituali e la lore organizzazione indipendente dagli altri valori (economici, politici, ad es.)"_7

Nota (12)

/"... il nostro cristianesimo ortodosso resta ancora una meta, alla quale giungeremo naturalmente, ma che non ci impegna definitivamente, non ci sbarra le vie parallele, non ci 'mutila'. Per quanto pieno, completo, integrale sia il cristianesimo, esse non si può scoprire se non attraverso l'esperienza diretta. Perciò, non insistiamo. Coloro che non conoscono ancora il cristianesimo, come anche coloro che lo conoscono, sono liberi di lasciarsi attrarre da tutte le tentazioni, di gustare tutti i frutti, di perdersi per tutte le strade. La personalità di ciascuno gli imoedirà di andare in rovina, di sprecarsi. D'altronde, il conflitto fra il cristianesimo e il paganesimo reso attuale quotidianamente, costituisce la fonte stessa della nostra personalità"_7

Nota (22)

/"Si potrebbe dire, senza esagerazione, che, a tale riguardo, la cultura romena è ancora dominata dallo spirito del 1848. Siamo accecati da tutto ciò che viene dall'Occidente e dimentichiamo che la Romania - con o senza la nostra volontà - si trova alle frontiere dell'Oriente. Dimentichiamo che gli influssi orientali sono ancora vivi nella lingua e nel folclore romeno. Dimentichiamo che, per la comprensione dell'essere romeno autentico, ci è più utile sapere come si veste e come costruisce la propria casa un indiano, che ricercare i misteri della filosofia Kantiana...", e più avanti: "Tutti i nostri sguardi si dirigono verso Occidente. Non solo siamo privi di ogni informazione precisa sull'Oriente, ma nemmeno conosciamo quell'Oriente che ha dominato per tanti secoli il nostro passato. Non abbiamo nessuna cattedra di turcologia. Non conosciamo le cronache persiane, in cui sono menzionati fatti del Medioevo romeno. Non abbiamo neppure qualche rivista di orientalistica nelle nostre biblioteche... E quanto ci sarebbe ancora da dire..."_7

Nota (28)

/"Nella cultura romena, dopo Hasdeu - che non è riuscito a interessare i suoi contemporanei su questa gloria preromana della nostra razza - il 'momento dacico' vive con passione solo nella strana Dacia preistorica di N.Densuşianu, per diventare veramente strumento di creazione storica in Pârvan e nei suoi allievi e mezzo di valorizzazione etica e metafisica dell'esistenza in Lucian Blaga (la 'Rivolta del fondo autoctono')"_7

Nota (24)

/"Una filosofia delle culture popolari" - scriva Eliade nella prefazione - "non si può costruire che dopo una lunga e disciplinata familiarità con i documenti che il folclore, l'etnografia e la storia delle religioni ci mettono 'a disposizione'"_7

Nota (35)

/"La maggior parte della bibliografia internazionale, che si riferisce al folclore e all'etnografia, è preziosa nella misura in cui include materiale autentico della spiritualità popolare, ma lascia molto a desiderare quando cerca di spiegare questo materiale sulla base delle 'leggi' desuete, alla moda ai tempi di Tylor, Mannhardt o Frazer. Non è qui il luogo per iniziare un esame critico dei diversi metodi di interpretazione dei documenti della spiritualità arcaica. Ognuno di questi metodi ha avuto, ai suou tempi, certi meriti. Ma quasi tutti si sono preocupati della storia (intesa esattamente o erroneamente) di un documento folclorico o etnografico, piuttosto che della scoperta del senso spirituale che ha avuto tale documento, della restaurazione della sua consistenza intrinseca".7

Universita di Torino

INTRODUCERE IN ONTOLOGIA CULTURII

de George USCÁTESCU

Ceea ce găsim că cere o explicaţie preliminară,atât pentru publicul nostru românesc cât şi pentru orice alt cititor integrat astăzi în ceea ce am putea numi o cultura planetară însumată într'o civilizaţie tehnologică, este faptul că esenţa şi în parte existenţa culturii ca atare au fost supuse unor radicale modificări istorice. Natura acestor modificări, mai mult decât de caracteristicile unei civilizaţii tehnologice de perspective planetare, ţine de două evenimente care au avut loc în însăşi esenţa culturii occidentale şi ampla ei difuziune în lume. Aceste două evenimente se înscriu sub semne deosebite unul de altul. Primul, caracterul alexandrin al culturii occidentale în preajma anului 2ooo, e un fapt cunoscut în istoria şi în ontologia culturii. Celălalt eveniment, ne referim la explozia ermeneuticii, în locul filosofiei şi al imperiului unei vocaţii metafizice în cultură,este, am putea spune, un eveniment cu totul nou. Unele analize îl asociază cu prosperitatea ştiinţelor spiritului. Dar faptul, credem noi, corespunde unei situaţii mai profunde şi mai complexe, unde creativitatea ca atare este în mare parte luată cu asalt de spiritul critic şi de pathosul exegezei.

Ţinând aşa dar seama de această situaţie nouă şi complexă am dori să ne referim în primul rând la unele date ale procesului creativităţii ca atare în timpul care ne-a fost sortit să-l trăim. In al doilea rând, socotim obligate câteva consideraţii sumare asupra efortului realizat până acum, întru semnalarea unor linii de orientare în ceea ce am putea denumi o ontologie a culturii româneşti. Cultură alexandrină prin excelenţă, cultura veacului nostru s'a îndrumat spre o estetică a creativităţii. Faptul este că o estetică a creativităţii a fost îndrumată în secolul nostru către un proces de autoconştiinţă şi către un domeniu de experienţe destinate să transforme propria capacitate creatoare şi inventivă a omului şi a artistului într'o nouă realitate. Ecoul experienţelor trecutului nu au lipsit în acest proces, însă în implicaţiile sale se insinuează o desfăşurare a experienţei estetice care justifică un fenomen cultural de noutate radicală şi conferă epocii în care trăim o autentică originalitate. Fapt este, că spiritele cele mai originale ale fenomenului estetic de avangardă au ştiut să stabilească un complex de conexiuni cu marile momente de creaţie ale trecutului. Şi aceste conexiuni au fost motivate de însăşi noutatea experienţei ce se realiza în mod concret în literatură şi în artă, începând cu revoluţia impresionistă. Mari artişti şi teoreticieni ai fenomenului avangardei din secolul al XX-lea, ca Schönberg, Kandinsky, Paul Klee, Juan Gris, Brâncuşi, Braque, Breton, Marinetti, Maiakovski şi mulţi alţii, au ştiut să vadă în motivările esenţiale ale propriei lor opere revoluţionare, o adevărată revendicare a unor experienţe de plenitudine creatoare din trecut, ba uneori chiar a unor experienţe ancestrale de realizare artistică şi culturală. Totul încadrat de o subtilă ermeneutică într'un complex tematic destinat să proiecteze experienţa estetică într'o unitate fundamentală a unor concepte clasice fundamentale în domeniul experienţei

creatoare de avangardă, concepte ca "Physis", "Poesis", "Techné" sau "Mimesis". Incadrarea ermeneutică care conduce la o vastă estetică de avangardă, a cărei ultimă expresie este arta imaginei-cinematograful-, către o configurare din ce în ce mai clară şi mai precisă.

In acest cadru, animat de dinamica unei profunde şi singulare interpretări a artei şi a procesului estetic, fenomenul creativităţii a dobândit o deosebită şi întotdeauna atentă luare de conştiinţă. Proiectat în vasta dimensiune a elementelor perceptive şi expresive, procesul creativităţii estetice şi culturale, pe măsură ce se orienta în sensul unui formalism poetic şi artisitic, căpăta conştiinţa că opera de creativitate trebuia să se centreze într'o permanentă dinamicitate şi în ritmul unei permanente energii vivificante. Elementele ştiinţifice şi tehnice obţineau astfel o perfectă integrare într'un domeniu de desvoltare poetică şi în ampla dimensiune a unei Estetici generalizate. Această Estetică generalizată spre care se îndruma efortul de înţelegere al propriei creativităţi, constituie în realitate limanul şi orizontul eforturilor creatoare din ultimele decade. In acest complex de eforturi, ideea de formă şi conţinut în opera poetică şi în opera de artă, conceptul artistic de expresie şi de sentiment, ideea şi funcţia imaginii în domeniile de expresivitate de natură pur vizuală, au cunoscut modificări substanţiale. Aceste modificări sunt la ora actuală patrimoniul nu numai al interpreţilor operei de creativitate, ci şi al creatorilor înşişi şi al teoreticienilor mişcărilor de avangardă, care au avut un rol fără precedent în viaţa culturală a veacului nostru. Mai precis, în domeniul de creativitate al imaginii vizuale şi în cel al factorilor de organizare a operei poetice şi a operei de artă, tendinţele către o Estetică generalizată au stabilit caracterul organic şi nicidecum arbitrar al procesului artistic care aparţine în egală măsură universului

fizic şi universului forţelor dinamice psihice şi afective.

S'a stabilit astfel un patrimoniu de idei perceptive, încât creaţia umană reuşeşte să participe,pe de o parte la universalitatea abstractă şi pe de altă parte să apară în faţa noastră în realitatea şi în corporeitatea ei complete. Aşa încât devine arbitrară distincţia clasică între formă şi conţinut în opera de artă. In termeni astfel formulaţi de Rudolf Arnheim în cartea sa "Art and visual perception: Psychology of the creative eye": "Conţinutul final al operei de artă nu-l constituie nici schema formală nici subiectul sau argumentul; ambele sunt instrumente ale formei artistice; servesc pentru a da corp universalului invizibil. Considerată astfel, arta figurativă tradiţională se uneşte fără soluţie de continuitate cu arta abstractă, nemimetică, a secolului nostru. Cine şi-a dat seama de abstracţia artei figurative, poate vedea că o asemenea continuitate există de asemenea când arta a încetat să mai reprezinte obiectele naturale. In felul său, arta nemimetică împlineşte ceea ce a făcut întotdeauna. Orice operă valabilă prezintă un schelet de forţe a cărei semnificaţie poate fi supusă direct unei lecturi ca semnificaţie inerentă istoriei michelangeleşti a întâiului om. Arta abstractă nu e formă pură, întrucât chiar cea mai simplă linie exprimă o semnificaţie vizibilă, şi este, ca atare, simbolică. Nu oferă abstracţii intelectuale, deoarece nu există nimic mai concret decât culoarea, forma, mişcarea. Nu se mărgineşte la viaţa intimă a omului sau a inconştientului, pentrucă pentru artă deosebirea dintre lumea internă şi lumea externă, conştientă sau inconştientă, e numai artificială. Mintea umană primeşte, formează şi interpretează imaginea sa despre universul extern cu toate forţele sale conştiente şi inconştiente şi domeniul inconştientului nu ar putea niciodată să pătrundă experienţele noastre făr reflexul lucrurilor perceptibile. Nu există o posibilitate de a prezenta un

aspect fără altul. Dar natura lumii interne şi externe poate fi redusă la un joc de forţe, şi acest experiment muzical îl încearcă tocmai acei artişti care în mod greşit sunt definiţi ca abstracţi. Nu suntem în condiţia de a şti cum va fi arta viitorului; niciun stil nu e puctul culminant al artei, întrucât orice stil e numai un mod singular valabil de a privi lumea, vedere singulară a muntelui sacru capabilă să ofere o imagine diversă din indiferent ce loc, dar care poate fi văzută ca fiind aceeaşi de oriunde".

In fenomenul avangărzii artistice contemporane ca proces de creativitate, ne întâlnim din primul moment cu o autentică filosofie a ambiguităţii. Adevărul e că o artă centrată în formalism abstract, are acces la propria ei definiţie prin conexiuni profunde cu realitatea concretă, fie această realitate cuvântul, disonanţa muzicală şi atonalismul, culoarea, mişcarea, ritmul, radicala ruptură cu universul reprezentării. Abstractul are acces la concret şi se defineşte estetic prin concreţiune şi prin întoarcerea la dinamica realităţii. Cuvântul izolat de orice semnificaţie, atonalitatea care rupe definitiv cu dialectica melodie-armonie, culoarea care merge către centrul energetic al punctului-gri, toate acestea sunt elemente structurale care în acelaşi timp se revoltă contra oricărei Estetici particulare şi se integrează dinamic şi expresiv într'o Estetică generalizată. Avangardism, avangardă permanentă, supravieţuiri şi ambiguitate, sunt semnele creatoare ale secolului. Ele, s'ar spune, imprimă caracter şi oferă dimensiuni posibile unei originalităţi de creaţie.

Niciodată, în istoria culturii, nu a avut loc un fenomen similar. Niciodată experienţele de laborator poetic şi estetic nu au durat atâta. In alte epoci s'au cunoscut decadenţe, melancolii, crize, dorinţă distrugătoare de idoli. Elemente care, de pildă, au întovărăşit un timp moartea zeului Pan, moment arhetipic prin excelenţă.

N'a fost un moment mai încărcat de melancolie, cu toate că istoria şi cultura nu ar fi fost niciodată ce-au fost fără melancolia ruinelor, care îl fascina pe Hegel şi în vremea noastră pe Ortega y Gasset. Nici poezia chineză din secolul VI, nici ruinele necropolei tebane, nici templele şi statuile Greciei,Romei şi ale Orientului, nici piramidele aztece, nu degajează atâtă melancolie precum tristeţea ce emană din căderea şi moartea micului zeu. Aşa îl văzu cândva Lucian Blaga şi recitindu-i frumoasele versuri o anumită melancolie ne învăluie şi pe noi acum recapitulând etapele propriei noastre civilizaţii ce se vrea desprinsă de arheologie: "Sunt singur şi sunt plin de scai,/ Am stăpânit cândva un cer de stele/ şi lumilor/ eu le cântam din nai./ Nimicul îşi încoardă struna. Azi nu străbate'n grota mea/ nici un străin,/ doar salamandrele pestriţe vin/ şi câteodată:/ Luna".

Spiritul de avangardă, caracteristica esenţială a avangărzii însăşi, chiar în sborul ei de optimism futurist, înclină la melancolie. Atitudinea ei esenţială în această materie reaminteşte acea frumoasă şi nepieritoare pagină a lui Hegel din "Lecţii asupra filosofiei istoriei universale". Ceeace ne poate deprima, spune Hegel, e faptul că cea mai bogată figură, viaţa cea mai frumoasă îşi află apusul în istorie. "In istorie păşim în faţa ruinelor a tot ce-i mare. Istoria ne smulge din ce-i mai nobil şi frumos, care trezeşte atâta interes în noi. Pasiunile au dus la moarte. Totul e pieritor. Totul pare trecător şi nimic nu durează. Oricare călător a cunoscut această melancolie. Cine în faţa ruinelor dela Cartagina, Palmira, Persepolis, Roma, nu s'a dedat la consideraţii asupra caducităţii imperiilor şi oamenilor? Cine nu s'a îmbrăcat în doliu în faţa vieţii trecute, tare şi bogată? E un doliu care nu plânge pierderi personale şi caducitatea propriilor ţeluri, cum se întâmplă lângă mormântul persoanelor dragi, ci un doliu desinteresat pentru dispariţia

vieţilor omeneşti strălucitoare şi culte". Această atitudine de melancolie face parte din propria atitudine estetică în creaţia de avangardă. Ea îi deschide drumul spre o Estetică generalizată care cu optică deosebită, e revendicată de filosofia culturii din veacul nostru, pe de o parte şi de teoriile în materie de artă cinetică, globalizatoare ale unui limbaj artistic de complexă şi vastă cpmponenţă expresivă. In acest cadru, mişcată de acest fel de nelinişti, o mentalitate de avangardă, o estetică şi o situaţie culturală de avangardă, au fost atrase de un fapt ce lăsa indiferente estetica romantică a sentimentului pur şi estetica pozitivistă şi fenomenologică a formei pure sau a expresiei. Ne referim la tema adevărului în artă. Adevărul operei de artă, fundament esenţial al creativităţii însăşi.

In realitate, dialectica materie-formă, subiect-obiect, tratată amplu în cursul tratatului nostru de Estetică[1], şi complicata ei întrebuinţare în domeniul Esteticii tradiţionale, a lărgit câmpul ambiguităţilor referitoare la esenţa însăşi a operei de artă. Fixate aceste ambiguităţi în caracterul transcendent şi autonom al operei de artă, are loc în mod natural respingerea unei funcţii determinate a conceptelor de materie, formă,subiect şi obiect. Estetica nu mai poate incita credinţa că materia şi forma pot fi prin sine determinaţia inerentă a operei de artă. E necesar să se meargă mai departe dincolo de idea creativităţii legate de conceptul de unitate formă-materie. Opera de artă se simte oarecum degradată faţă de o simplă determinare a sa ca "lucru". Remarcând că una e "lucru" în tradiţia estetică tradiţională, şi alta erau "lucrurile" compatriotului nostru Brâncuşi,pe

1) cfr. George Uscatescu, Fundamentos de Estetica y Este- Estetica de la Imagen, Ed.Reus, Masrid,1978

care el nu le limita la o pură determinare formală estetică ci le oferea, ştiind prea bine despre ce era vorba, o perspectivă ontologică şi în această perspectivă rămân ele în arta secolului şi în specificul culturii româneşti. Opera de artă se revoltă în realitate contra unei gândiri care o reduce la un product fabricat şi integrat într'o simplă determinare. Opera de artă caută un fel de eclosiune superioară iluminantă, capabilă să-i reveleze adevărul şi semnificaţia. In acest efort de transcendenţă a sa însăşi în spiritul unei meditaţii senine, opera de artă îşi ajunge realitatea şi adevărul. Tema autonomiei artistice e deschisă aşa. E un fel de deplasare desăvârşită la originea operei de artă, aşa cum o încearcă Heidegger, într'o prodigioasă aventură estetică finală. Arta e realul în operă. Frumoasă şi singulară este această căutare a realităţii şi a adevărului în artă, într'o atmosferă spirituală de melancolie, de experienţe şi de tensiuni continue în cultură şi creaţie. Totul îndrumat spre dobândirea unui statut autonom al artei. Un statut dinamic al unei coerenţe interioare în aventură, după expresia fericită a lui Roger Caillois, care reactualizează frumoasa invenţie a lui Giordano Bruno: "Imaginea de ficţiune posedă propriul ei adevăr". A pătrunde în centrul adevărului în artă ca proces autonom, înseamnă a pătrunde în inima imaginarului şi a fantasticului. Aşa, opera de artă, resturile şi ruinele operei de artă faimoase, se încorporează în natură, în "physis", îi conferă frumuseţe şi-şi recapătă, prin această integrare deplină, melancolia propriei frumuseţi.

Realizare a omului, opera de artă e o continuare şi o revendicare secretă a frumuseţii naturii întregi. Această revendicare se realizează în plină vigoare şi de acord cu căutarea formalistă a elementelor structurale ale artei, a Esteticii de avangardă. E vorba de o situaţie paradoxală ce aparţine Esteticii semnificantului. Acea Estetică pe

care Lacan o centra în unul din seminarele sale, mai întâi în teoria timpului şi mai apoi în teoria spaţiului, ambele cu greutate specifică în determinarea autonomiei artei. Combinaţia între lucrarea omului şi revendicarea estetică a lumii naturale este o combinaţie perfectă şi unul din marile secrete ale Esteticii actuale. Aici se insinuează de altfel aşa zisa pierdere a autonomiei artei destinată abstracţiunii şi desumanizării. Această aşa zisă pierdere a autonomiei îl neliniştеşte pe Adorno în Estetica lui ultimă, unul dintre cele mai sugestive aporturi ale lui. Apare aici unul din primele mistere ale creativităţii care face ca opera de artă să devină ceva deosebit de propriul ei creator, aspirând la transcendenţă şi la o poziţie externă autorului însuşi. Prin însăşi esenţa ei, opera de artă se integrează într'un fel de realitate cosmică, aproape ca o misterioasă devoluţie sau întoarcere la frumuseţea naturii. Aşa configurau Grecii "Physis". Integrând-o într'o unitate reală, unde "Poesis", "Techné", Mimesis" erau ingrediente indispensabile.

Această unitate inextricabilă se realizează prin epifania adevărului în artă şi prin artă. Produs al imaginaţiei poetice şi al abilităţii tehnice, un templu, o statuie, un mare complex arhitectonic sau o realizare figurativă întru nimic nu sunt asemănătoare naturii. Heidegger ne precizează - şi niciun fel de sarcasm epigonic nu-i poate diminua plasticitatea gândirii lui ultime - cum stau lucrurile: "O construcţie, un templu grec, nu-i făcut după chipul nimănui. El, templul, stă acolo în picioare în valea stâncoasă. El înconjoară şi cuprinde statuia zeului care, în acel cadru închis, se poate deschide prin portic spre incinta sacră. Prin templu, zeul poate fi prezent în templu. Această prezenţă a zeului, în sine, asigură şi limita incintei ca incintă sacră. Templu şi incintă nu se pierd în indefinit". Fiinţa umană îşi află în templu şi ale lui circumstanţe profilul propriei sale figuri şi sensul des-

tinului său. Totul oscilează în jurul templului statornic peste veacuri în stânca solitară. In jurul seninătăţii lui, istoria e sbucium şi furtună. Statornicia în istorie a operei de artă face posibil ca ea şi tot restul să facă din "Physis" şi fiinţă o unitate indestructibilă, permanentă regăsire a omului, un "habitat" al lui de natură eternă şi profundă.

Astfel ni se deschide problema, esenţială pentru o ontologie a culturii, a spaţiului în artă. Problemă de remarcabil interes în teoriile şi în marea aventură a artei de avangardă. Problemă amplu deschisă de estetica impresionistă şi în căutarea constantă a unui spaţiu cosmic obiectiv în noua artă. S'a ajuns astfel să se vorbească, de pildă în cazul plasticei lui Brâncuşi, de o "arhitectură ideală" într'un proces de "spaţializare" a materiei şi de deschidere a materiei plastice către infinitul unei forme totale. Acest lucru îi oferă plasticii o posibilitate integratoare destinată să asigure autonomia şi unitatea artei. Dar pe aceeaşi linie se fixează, oricât de paradoxal ar părea, arta abstractă şi întreg fenomenul artistic postfigurativ. Se asigură unitatea dintre formă şi conţinut şi implicit o integrare, în domeniul creativităţii, între "Physis" şi "Poesis". Se stabileşte o unitate esenţială a artei pe linia însăşi a semnificaţiei operei de artă şi a reducţiilor ultime la care e supusă arta. La forţa revelatoare a semnificaţiei se referă Paul Klee, teoretician de seamă al artei moderne. "Arta nu reproduce vizibilul. Ea face vizibil. Şi domeniul grafic, prin propria sa natură, dă un impuls ,pe bună dreptate uşor, către abstracţiune. Minunatul şi schematismul propriu al imaginarului se află acolo, într'o implicaţie anterioară, şi în acelaşi timp contemporană, şi se exprimă cu o mare precizie.Cu cât e mai pură munca grafică, cu alte cuvinte, cu cât se dă mai mare importanţă bazelor formale ale reprezentării grafice, cu atât mai mult se reduce aparatul

grafic al reprezentării realiste a aparenţelor. Arta pură implică coincidenţa vizibilă a conţinutului în esenţa sa, cu expresia elementelor formei şi expresia organismului formal. Şi într'un organism de articulare a părţilor,care formează un ansamblu, se bazează relaţiile manifeste centrate în nume simple". Se merge astfel spre captarea esenţială a procesului artei, unde tema categoriilor artistice şi a autonomiei artei capătă o perspectivă nouă şi în mare măsură captivantă. Sporesc posibilităţile ermeneuticii artistice şi devine manifestă contribuţia esteticii generale şi a esteticii de avangardă la efortul unei ontologii a culturii care în ermeneutică îşi află un auxiliar de primă importanţă. Curentele de avangardă văzute în ansamblul lor ne oferă o imagine cât mai desăvârşit posibilă a situaţiei culturii contemporane aşa cum o schiţam la început. Pe de o parte, ele reprezintă, în toate manifestările lor, latura alexandrină a creativităţii şi a culturii timpului nostru. Pe de altă parte, întreaga lor estetică şi întreaga lor codificare dogmatică, reprezintă un adevărat triumf, o explozie multicoloră a ermeneuticei. Intenţia primă, sub ambele aspecte, este de ruptură. Impresionismul, cu Cézanne în frunte, vrea să sguduie templul trecutului, dar nu să-l doboare. Ruptură şi căutare, căutare şi ruptură. Futurism, cubism, suprarealism, expresionism. Avangarda devine permanenţă şi ca atare vrea să asume sensul unei culturi supusă asaltului tehnologiei şi al ştiinţei. Poziţiile sunt mai de grabă contradictorii. Epoca prin natura ei oferă primatul permanenţei futuriste. Dar nici acolo poziţiile nu sunt clare. In 1911 Ardengo Soffici se declară cubist şi-l declară pe Renoir superior lui Fidias şi pe Picasso mai mare decât Rafael. Pentru ca o decadă mai târziu să ne ofere "Primele principii ale esteticii futuriste". Se rupe cu trecutul, în timp ce Leonardo, Bach, Goya, Dürer sunt declaraţi contemporani. Cubismul apelează la Cézanne şi la

lirism şi se declară cu Juan Gris, neoplatonic.

E exaltat caracterul liric al obiectelor. Normă şi emoţie, se confundă. "J'aime la règle qui corrige l'émotion", declară Georges Braque. "J'aime l'émotion qui corrige la règle", replică Juan Gris, geniu şi poet al cubismului. Şi tot el aspiră la un nou clasicism, proclamând elementele arhitectonice ale picturii, omogenitatea, unitatea şi caracterul viu al structurii culorii. O spectaculară întoarcere la valorile tradiţionale. Aşa trebuie înţeleasă esenţa platonică a esteticii suprarealiste,cu exaltarea emoţiei şi a frumuseţii imaginii. Imaginea,regina, dela Breton la René Clair. Şi preferinţa pentru structurile tragice, magie şi melancolie, "un gust romantic al naufragiului". Poezia e minunatul şi libertatea. Nu cuvinte în libertate, ale poeziei futuriste, ci libertatea de a căuta magicul, minunatul, frumosul. "Le merveilleux est toujours beau. N'importe quel merveilleux est beau, il n'y a que le merveilleux". Şi plenitudinea tragică a expresionismului. Ich Dramma, care domină întreaga estetică expresionistă. Destruktion. Dela teoria culorii şi a tonalităţii muzicale, până la teatru, poezie, cinematograf, pictură. Metafizica devine un balast propulsor. Teoria intenţionalităţii care stă la baza fenomenologiei şi structurile "Gestalt"-ului, stau la baza teoriilor estetice expresioniste a unui Wilhelm Worringer şi Vasili Kandinsky. Intâlnirea între "Abstraktion" şi "Einfühlung", între "das Geistige" şi o Estetică generalizată. Totul însufleţit de interioritatea poetică. "Das Wort ist ein innerer Klang", proclamă Worringer. Kandinsky preconizează o mutaţie spirituală în artă, destinată să dea viaţă şi emoţie structurilor de bază ale artei fixate de Klee: punctul, linia, planul, dinamica culorii, gramatica formelor. Un proces interior care explorează universul intenţionalităţii şi universul formei. Aceste două explorări sunt la baza artei abstracte. Şi esenţa culorii ca şi

realitatea ei: "es kommt eine rein physische Wirkung". Orice formă posedă un conţinut intern, principiu al unei necesităţi interne, emanaţie a unei spiritualităţi interioare. De aici nevoia explorării elementelor mai simple, ale formei şi ale culorii. Pe acest drum se fixează experienţa şi estetica artei abstracte. O artă care - în figurativ, dacă e valabilă contradicţia - e mai aproape de punct şi linie, de uniunea ultimă dintre tăcere şi cuvânt.

Toate aceste eforturi au determinat o nouă formă de explorare a artei ca atare şi un nou instrument de înţelegere a creativităţii şi a culturii. Asistăm la o mare lărgire a dimensiunii estetice. La acest lucru contribuie în mod cu totul deosebit arta imaginii mecanice, care oferă un nou conţinut poetic unei estetici complexe,un fel nou de "artă totală" pe care Wagner o semnala viitorului sub semnul muzicii, dar care pentru noi se deschide spre o Estetică generalizată şi spre prima formă de expresie a unei culturi planetare, destinată să depăşească tradiţia specifică şi universalizantă a culturii occidentale.

+++

Nu ni se pare deplasată referinţa, în acest cadru, amplu şi vast cuprinzător, la o ontologie a culturii româneşti. In mod necesar, referinţa va fi generalizată, fiind vorba de o cultură cu rădăcini profunde, dar cu obiectivări târzii şi cu o mai târzie şi fatal nedreaptă prezenţă în atenţia universală. Acest fapt nu afectează câtuşi de puţin semnificaţia şi natura profundă a culturii noastre şi nici măcar prezenţa ei vie, într'un stadiu alexandrin de creativitate, şi pur ermeneutic de înţelegere, al culturii occidentale din care prin locul şi esenţa ei cultura noastră face parte. Pentru toate aceste consideraţii, într'o "Introducere în ontologia culturii" o meditaţie de ansamblu asupra caracterelor culturii ro-

mâneşti ni se pare potrivită. Cu ani în urmă, tocmai în ce pretindeam să fie un "Nou Itinerar" al destinului nostru istoric, tema unei ontologii a culturii româneşti era abordată în termeni pe care îi credeam valabili şi în această circumstanţă.[1)]

O întrebare preliminară ne-a tentat, ori de câte ori ne-am găsit în faţa unei judecăţi de ansamblu asupra culturii româneşti. Cărui fapt i se datorează caracterul problematic al acestei culturi? E de atribuit oare faptului că i s'a căutat febril o explicaţie şi o definiţie în plină frăgezime a unui vast proces creator, ce se întrevede plin de roade, de speranţe şi de fericite perspective? E datorită poate unui sentiment de nelinişte şi de nesiguranţă a filosofiei româneşti, în căutarea unei explicaţii a fenomenului românesc? Ori e vorba, în definitiv, de proiectarea, în diferite ipostaze, a unui proces de ample rezonanţe, cu posibilităţi majore, vii, sortite să profileze cultura românească în dimensiuni proprii, cu caractere şi probleme ce-i aparţin într'un mod specific?

Cadrul discuţiilor în care problema trebuie desbătută - unitate în diversitate - ni se pare cum nu se poate mai bine venit. Tocmai în acest cadru, caracterul acesta problematic al culturii româneşti, s'ar putea oarecum găsi la largul său, şi dintr'un proces de contraste, de bipolarităţi, de nedumeriri dialectice, vom reuşi poate să deducem ce-i esenţial, precumpănitor, valabil, universal prin autenticitate şi creaţie, în cultura noastră. Dovada că fenomenul cultural românesc se află, de câteva generaţii, sub perspectiva problematicului, naşte din două preocupări esenţiale. In primul rând, din faptul că o cultură în realitate tânără şi viguroasă, ca a noastră, a simţit

1) cfr. George Uscătescu, Nou Itinerar, Ed.Destin,Madrid, 1967.

necesitatea de a-şi căuta o definiţie a caracterelor sale fundamentale. In al doiles rând, din faptul că această definiţie a devenit o serie de definiţii, fixate adeseori din poziţii contradictorii şi antagonice.

Mai întâi, aşa dar, o necesitate fundamentală a spiritului românesc de a da o definiţie şi un sens culturii noastre. O necesitate care se revelează cu o intensitate puţin obişnuită în cadrul altor culturi contemporane,fie ele culturi cu mari tradiţii sau culturi începătoare în proiecţia lor obiectivă. Şi, pe al doilea plan, caracterul de ambiguitate cu care s'au realizat încercările unei definiţii de ansamblu a culturii româneşti. Este vorba,pe de altă parte, de o operă intensă şi fecundă, indiferent de valabilitatea sau nu a concluziilor la care s'a ajuns, de o seamă de încercări care însă, din păcate, şi-au oprit efortul între cele două războaie, când Lucian Blaga insinua, în spiritul vremii sale, o morfologie a culturii româneşti, încercare mult discutată, nu îndeajuns de înţeleasă la timpul său şi, ceea ce este mai grav, necompletată în partea ei valabilă şi sugestivă de niciun efort serios ulterior.

O serie interesantă de probleme, unele desbătute odinioară sub cele mai diverse auspicii, altele noi, i se prezintă cercetătorului de ansamblu al fenomenului românesc, astăzi. El este fără îndoială obligat să reia problema dintr'un început. La acest lucru îl obligă necesitatea actuală de a renunţa la vechile scheme, singura metodă sortită să ofere o perspectivă valabilă, fecundă, determinată în mare măsură şi de procesul, catarctic pe de o parte, anarhic şi tinzând spre o tragică nivelare a volrilor, pe de altă parte, a culturii româneşti ca prezenţă în complexul culturii europene. Această renunţare nu implică, desigur, ignorarea eforturilor, mari şi nobile eforturi, realizate din totdeauna, ci dimpotrivă o profundă cunoaştere şi o valorificare şi o actualizare a lor, în sensul

cel mai înalt al cuvântului. Oricare din ele, ne poate oferi o sugestie, un aspect valabil, un drum sigur, o implicaţie satisfăcătoare, fără ca această apropiere nouă de vechile eforturi să implice şi un eclectism lipsit de viaţă şi de semnificaţii.

Fapt este, că ultima încercare de seamă de a descifra un sens major în cultura noastră, a avut loc în bună parte sub semnul morfologiei culturii, încercare remarcabilă înfăptuită de Lucian Blaga cu o oarecare întârziere, adică în bună parte pe vremea în care Eduard Spranger în "Probleme der Kulturmorphologie" declara tocmai că "morfologia culturii procede dintr'un complex conceptual care nu mai corespunde exact stadiului actual al ştiinţelor spiritului". Frobenius, Riegl şi Spengler, Bulgakov şi Florenski, Carl Gustav Jung, Worringer şi teoriile asupra inconştientului colectiv, într'o oarecare măsură ecouri din fenomenologie, ofereau în parte lui Blaga aparatul necesar pentru teoria lui asupra unităţii stilistice, sugestiva teorie asupra matcei stilistice, pentru o filosofie a stilului, pentru o fixare fecundă a unui orizont al inconştientului colectiv. Bazându-se pe importanţa orizontului spaţial, Blaga face o încercare remarcabilă de a găsi sensul ultim al destinului cultural românesc. In perspectiva noastră de azi, recunoscând valabilitatea şi prospeţimea de idei a epistemologiei lui Blaga, nu mai putem, totuşi, împărtăşi tezele de atunci ale marelui nostru poet referitoare la aspectele morfologice ale culturii. Totuşi ar fi nedrept să nu-i recunoaştem în accentul pe care-l pune pe funcţiunea spaţiului în cultura noastră şi justeţea accentelor nietzscheene în refuzul istoriei şi confruntarea radicală între "tópos" şi "crónos" în dinamica culturii noastre. Şi ar fi deosebit de nedreaptă nerecunoaşterea nobleţei aventurii ermeneutice în care Blaga se angajează, "potrivit teoriei (sale) despre orizonturile inconştientului".

O teorie care îşi află de altfel o corespondenţă sufletească adâncă în poetul care proclamă undeva în versuri nepieritoare: "Se spune, că strămoşi, cari au murit fără de vreme,/ Cu sânge tânăr încă-n vine,/ Cu patimi mari în sânge,/ Cu soare viu în patimi,/ Vin,/ Vin să-şi trăiască mai departe/ In noi/ Viaţa netrăită". Rămâne în picioare bună parte din ideea pe care Blaga o posedă despre importanţa peisajului şi sentimentului de "pathos" cu care marele poet încearcă o adâncire a fenomenului cultural românesc. "Spaţiul mioritic" a fost aspru criticat de unii, însă trebuie să recunoaştem că niciunul din criticii lui Blaga nu era înzestrat, nici pe departe, cu sensibilitatea lui poetică, şi nici cu solida lui pregătire filosofică, necesară pentru a stabili în termeni potriviţi exagerările din concluziile celui ce fixa cultura noastră într'un "sentiment al destinului", într'un fel molcom de a ne mişca în zonele "celui-lalt tărâm al sufletului", în "aderenţe spaţiale ce ies la iveală în cântec şi vis".

In general, este criticat, uneori cu nedreaptă şi nepotrivită asprime, limbajul filosofic al lui Blaga, adică tocmai partea cea mai sugestivă, cea mai valabilă şi poate, şi cea mai permanentă, a efortului său. Ei bine, tocmai această parte, credem noi - judecând eseurile lui Blaga în lumina exagerărilor pe care le implică, a timpului ce a'a scurs şi care nu a fost un timp "molcom" în destinul culturii şi în funcţie de noul stadiu metodologic şi de noua perspectivă în care ne aflăm - este aceea care oferă un întreg patrimoniu de sugestii şi de idei pentru cine caută o definiţie, mai amplă şi mai concretă în acelaşi timp, a caracterelor precumpănitoare ale culturii româneşti, decât aceea a lui Lucian Blaga. Această definiţie nouă şi actuală, trebuie să recunoască în cultura românească o fundamentare obiectivă dincolo de perspectiva folclorică şi să traseze o ontologie a acestei culturi româneşti inspirată într'un umanism românesc, rod ultim şi

bogat al unui sens profund de echilibru, de măsură, de ponderaţie, îmbinare fericită de seninătate şi de lirism. Dar nu va fi o definiţie valabilă, nici o încercare ce se vrea surprinzătoare şi vastă, dacă nu va actualiza acel sens de "unduire şi moarte" în care Dan Botta întrevedea o rezervă ultimă, izvor necurmat al sufletului românesc şi dacă nu va şti să dea justa lor valoare unor afirmaţii ca acestea care aparţin tocmai lui Blaga: "Să nu pierdem însă niciun moment din vedere că ne găsim pe un teren al nuanţelor, al inefabilului, al imponderabilului. Sigur e că sufletul acesta, călător sub zodii dulci-amare, nu se lasă copleşit nici de un fatalism feroce, dar nici nu se afirmă cu feroce încredere faţă de puterile naturii sau ale sorţii, în care el nu vede vrăşmaşi definitivi... sufletul acesta este, ceeace trebuie să fie un suflet,care-şi simte drumul suind şi coborînd şi iarăşi suind şi iarăşi coborînd, ca sub îndemnul şi'n ritmul unei eterne şi cosmice doine, dar care i se pare că ascultă orice mers".

In realitate nici Blaga, care pe nedrept operează o reducţie a sufletului românesc la o perspectivă de lirism şi extaz a spaţiului mioritic, nu se îndepărtează dela caracteristica precumpănitoare a spiritualităţii româneşti. O caracteristică de care trebuie neapărat şi dela început să ţinem seamă în orice încercare de definiţie a culturii româneşti. Este vorba de spiritul critic, de sensul de seninătate şi măsură a sufletului nostru şi a virtualităţii lui creatoare. Acela care nu-l părăseşte pe Român nici pe pragul inefabilului, care rămâne valabil participând dintr'un sentiment de luciditate, de incandescenţă adâncă şi plenară. Uşor de detectat este acest sentiment de luciditate creatoare în trecutul culturii: Budai Deleanu, Anton Pann,Creangă, Odobescu, Caragiale, Maiorescu, Carp, Barbu, Arghezi, Rebreanu, Brâncuşi, avangărzile. Dacă Blaga şi-ar fi completat perspectiva ermeneutică cu incursiune în domeniul creaţiei poetice, mai concludente

ar fi fost rezultatele. Dar şi el a fost în această privinţă tributar atmosferei timpului în Europa. Să ne închipuim pe Blaga atenuându-şi teoria asupra inconştientului colectiv, cu ecouri din Jung şi din morfologia culturii, şi apropiindu-se de creaţia poetică plenară a lui Eminescu ca explicaţie a fenomenului românesc. E uşor să ni-l închipuim pe Blaga în această ipostază, întrucât dacă în această ipostază poate n'a stat niciodată Blaga filosoful culturii româneşti, a stat însă, şi stă în plinătate Blaga poetul, poate cel mai mare poet al universului românesc în plenitudinea lui, dela Eminescu încoace. De altfel, o transfigurare eminesciană a sensului culturii noastre există implicit în filosofia lui Blaga, după cum există în acea "unduire şi moarte" despre care ne vorbeşte atât de inspirat Dan Botta. Realitatea este că cea mai înaltă posibilitate a noastră de integrare majoră într'o cultură naţională, este şi rămâne Eminescu. Eminescu întrupează şi exprimă poetic, adică în termeni absoluţi de creaţie, întreg universul românesc. Dacă semnificaţia miturilor poetice populare, oricât de universale şi cuprinzătoare ni s'ar părea ele, nu suferă această integrare în universul poetic eminescian, rămâne o semnificaţie ameninţată de mutilări şi de periculoase reducţii. Cu atât mai mult, cu cât în cazul culturii noastre, ne aflăm în faţa unui evident dinamism cultural. In acest dinamism cultural activ, miturile poetice populare sunt realităţi implicite, izvoare adânci de nebănuite limpezimi, în măsura în care sunt realizări poetice de mare valoare - şi tocmai asta este semnificaţia într'adevăr vie şi actuală a"Mioriţei" şi a "Legendei Meşterului Manole" - şi ca atari realizări poetice ni se destăinuie ca expresie a unei spiritualităţi româneşti ce-şi găseşte încă ecou în puterea de receptivitate a sensibilităţii româneşti. Aceste creaţii poetice, ca şi alte creaţii ce se fixează în diferite ordine de manifestare ale spiritului, integrează cultura

noastră care îşi găseşte, după cum spuneam, în Eminescu cea mai completă şi mai desăvârşită întrupare. Totul văzut în termeni reali de obiectivitate culturală. "Sub numele de cultură, scrie Eduard Spranger în "Probleme der Kulturmorphologie", în sens amplu, înţelegem complexul de creaţii spirituale care într'un anumit moment se întrupează într'o realitate istorică, şi care au un caracter în parte material şi în parte spiritual, care sunt susţinute pe plan social,cu alte cuvinte valorificate şi perfecţionate după un ideal determinat, de grupul uman care în acel moment trăieşte şi activează. Sau mai pe scurt: Cultura e complexul supraindividual de valori şi semnificaţii, care a devenit o realitate şi ca atare trăieşte într'o societate efectivă ca un complex de funcţiuni constituite în motivări obiective".

+˚+

Este, aşa dar,esenţial să stabilim care sunt elementele fundamentale ale patrimoniului cultural românesc,care au isbutit să capete o valoare permanentă, să evadeze dintr'un proces de viaţă şi de moarte şi să ni se prezinte conştiinţei noastre în posesia unui conţinut supratemporal, aşa cum spunea din nou Spranger, capabil să potenţeze noi creaţii şi noi realităţi. Opera poetică a lui Eminescu corespunde, în actuala perspectivă a culturii noastre, acestei fundamentări ontologice a moştenirii noastre culturale. Opera poetică a lui Eminescu face ca orice altă perspectivă de a defini sufletul şi conţinutul nostru cultural să ne apară ca o perspectivă necuprinzătoare, incapabilă să capteze valabil esenţele culturii noastre. In Eminescu se integrează şi cresc deopotrivă, toate celelalte perspective, dela creaţia populară capabilă să transfigureze duhul "Marelui anonim", până la idealurile de viaţă spirituală şi politică ale neamului nostru.Cu altă ocazie, am încercat să arătăm cum o poezie ca "Sara pe deal" constituie cea mai nobilă şi cea mai pură, cea mai completă în acelaşi timp,

transfigurare a sufletului românesc. O transfigurare a esenţelor lui, a integrării lui în peisajul românesc, a unei actualizări spirituale a lui în însăşi conştiinţa noastră şi în receptivitatea şi plinătatea noastră creatoare. De aceea universul poetic eminescian este mare şi cuprinzător, cum este mare şi cuprinzător universul poetic al lui Blaga şi Ion Barbu, cuprinzător şi profund în sensul ontologic al cuvântului. Este de neconceput o înţelegere esenţială a culturii noastre, dacă nu ne adresăm în primul rând creaţiei poetice şi literaturii şi criticii româneşti din ultimul veac şi jumătate: artei româneşti care a dat pe un Brâncuşi, pe un Andreescu sau un Luchian, muzicii româneşti cu prezenţa ei în opera lui Enescu sau Bartock; dacă nu ne adresăm ştiinţelor sociale şi în special juridice româneşti, a căror putere speculativă constituie o mândrie naţională; filosofiei şi metafizicii; contribuţiei în domeniul ştiinţelor teoretice şi al filosofiei ştiinţei şi structurilor de bază, în condiţii istorice precare, care stau la originea Statului român modern.

Cultura românească are nevoie, aşa dar, de o privire de ansamblu. Acest lucru este cerut şi de natura ei problematică, de multiplicitatea aspectelor ei, dar în special e cerut de exigenţa depăşirii complexului folcloric în care spiritualitatea noastră cea mai aleasă a trăit în ultimul veac şi jumătate. Fără să refuzăm o iotă din importanţa imensă, decisivă, a elementului popular în creaţie şi spirit, în literatură, în artă, ba chiar în concepţia vieţii noastre de stat şi în ideologiile politice şi sociale,trebuie să recunoaştem că neamul nostru a făcut şi o experienţă istorică majoră, în care geniul popular rămâne desigur ca o implicaţie permanentă, dar care atinge totuşi prin sine un grad de obiectivitate creatoare pe toate planurile, care a depăşit demult dialectica negativă a "formei fără fond", care preocupa atât de mult pe Maiorescu. Forme experimentale, forţate uneori de ritmul accelerat al istoriei, au căpătat ceva din caracteristica aceea profundă pe care

Germanii o dau conceptului de "Gestalt". Spiritul românesc a aflat în însăşi esenţele sale, echilibrul necesar pentru o periodică şi integratoare chemare la ordine. S'au scurs aproape două secole de când Gheorghe Lazăr formula acea profetică dorinţă legată de evoluţia culturii româneşti: "Toate putem a le dobândi, că şi noi suntem născuţi ca alte neamuri, şi nouă ne-a dat Dumnezeu acele daruri. Cine poate zice că fiii Românilor nu vor putea învăţa toate învăţăturile în limba patriei? Eu văd acum ce putere şi vrere au fiii Românilor la învăţătură". Două veacuri de învăţătură s'au desfăşurat sub semnul "Paideii". Invăţătură şi creaţie proprie în toate domeniile. Ambele întovărăşite de spiritul critic care îl caracteriza pe Maiorescu, şi Maiorescu cu personalitatea lui îl propaga. Cu acele calităţi pe care un critic i le atribuia :"înaltă stăpânire de sine, echilibru al expresiei, desinteresare speculativă, ce i-au conservat o prospeţime aproape unică". Acea ascuţime critică pe care o puteam aprecia la Dimitrie Cantemir, spirit universal la deschiderea modernităţii şi pe care o exalta Pârvan la ţăranul român, când scria, opunând, în componenţa stilului nostru de viaţă, unui fatalism cosmic o etică optimistă:"Agerimea minţii îi e pusă la încercare orice clipă, nu numai de un interes imediat şi utilitar, dar mai mult încă de plăcerea, pur estetică pe care ţăranul o are de a vedea scânteind un cap superior... Iuţeala apercepe-rii, vioiciunea reflexiei,justeţea judecăţii, promptitudinea respingerii argumentului contrar, stăpânirea de sine în focul luptei de inteligenţă, cavalerismul condamnării imediate a mijloacelor lăturalnice ori brutale de întrecere, toată această minunată autoeducaţie, ce ţi-o dă societatea ţărănească, scânteietoare de vervă, de bucurie a vieţii, încordată ca struna continuu vibrând muzical, de sinceritate aproape antic de consecventă, de cavalerism, cu un cod foarte complicat". Un nou umanism al unei inteligenţe vii şi nobile, constituie esenţa omeniei româneşti,

izvor nesecat al energiilor creatoare ale neamului nostru. Logica şi seninătatea, seninătatea şi logica."Logicul este legiferarea expresei", scrie Camil Petrescu în inegala lui "Noocraţie". Nae Ionescu apelează înainte de toate la "reflexul critic", la structura logică a spiritualităţii româneşti, la hipostazierea atitudinilor vitale în realităţi concrete. Ion Barbu îşi fixează ca axă a universului românesc "la mijloc de rău şi bun".

Formalismul alexandrin al culturii occidentale,născut din irosire şi satisfacţia faţă de cultura în sine, face ca o cultură fixată pe structurile concrete ale realităţii, pe dimensionarea omului în omenie, adică în ceea ce îi e esenţial omului , îşi poate continua un drum şi o traiectorie, proprii. Posibilităţile în acest sens sunt evidente. Cultura nu mai centrează această nouă redimensionare a creaţiei în folclor. Nimeni nu mai poate susţine că "Pasărea măiastră" sau "Cariatidele" lui Brâncuşi sunt rezultate ale unei inspiraţii folclorice. Acelaşi lucru se poate spune de sonatele lui Enescu, de poezia lui Barbu, Arghezi, Bacovia, Blaga, de romanul lui Rebreanu şi de toată eflorescenţa creatoare a ultimului veac şi jumătate. E vorba de o regăsire concretă, liberă, rod al unui efort imens, în ritm istoric şi în sacrificii generaţionale. In această regăsire concretă poate fi profilată o ontologie a culturii româneşti dotată cu rodnice posibilităţi şi rezultate. Posibilităţi ce nasc din spirit, cresc şi se adâncesc în spirit. Şi după spusa lui Goethe, "o calitate specifică a spiritului, este tocmai aceea de a stimula veşnic spiritul".

WANDLUNGEN DER CHRISTLICHEN ÖKUMENE *

von Octavian VUIA

Die ökumenische Idee, so wie sie sich zu Anfang des Jahrhunderts ankündigte, ist heute zu einer alltäglichen Erfahrung geworden. Wir erleben sie in unseren interkonfessionellen Gebeten, Kolloquien und Gottesdiensten, und sie wird vertieft in theologischen Kommissionen, die sich bemühen, das Gemeinsame zu bewahren und die Unterschiede in ein neues Licht zu bringen; das heißt die, die bis heute der christlichen Einheit im Wege standen. Trotz der großen Erfolge der ökumenischen Idee gibt es einige, die glauben, daß man nicht genügend schnell vorankommt. Man sollte aber nicht vergessen, daß die Begegnungen der großen Kirchen heute, nach Jahrhunderten von Mißerfolgen, um die Einheit wiederherzustellen, zustandegekommen sind.

"Ökumene" ist - im Unterschied zu anderen, später entstandenen kirchlichen Grundbegriffen des christlichen Glaubens - ein Wort der Heiligen Schrift, das, wie es in Matth. 24,14 steht, die Botschaft Christi zu seinen Aposteln verkündet:

---

* Dieser Vortrag wurde am 6. Januar 1987 aus Anlaß des traditionellen Deutsch-Rumänischen Dreikönigstreffens in den Räumen der Rumänischen Bibliothek Freiburg i.Br. gehalten.

"Auch wird dieses Evangelium vom Reich Gottes in der ganzen Ökumene verkündet werden zum Zeugnis für alle Völker, und dann erst kommt die Vollendung."

Das heißt, daß die Botschaft von der Herrschaft des Evangeliums auf der ganzen bewohnten Erde (in "Universo orbe", wie es in Vulgata heißt) verbreitet werden soll und zwar als Zeugnis für alle Völker (in testimonium omnibus gentibus) oder im griechischen Text ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν. Dies besagt, daß die Ökumene aus Völkern besteht, denen die Verkündigung Christi gilt, und in diesem Sinne haben sich die Apostel bemüht und vor allem der Apostel Paulus, der es sich zur Aufgabe machte, die Botschaft Christi an die Heiden zu vermitteln. Wie es im Galaterbrief 2,7 steht, hat Apostel Paulus sich mit den maßgebenden Aposteln verständigt, daß er mit "dem Evangelium für die Unbeschnittenen wie Petrus mit dem für die Beschnittenen" betraut ist:

"Denn, der dem Petrus seinen Beistand lieh zu dem Apostelwirken unter den Beschnittenen, stand auch ihm zur Seite bei den Heiden."

In unserem Jahrhundert war die Missionsarbeit besonders stark ausgeprägt; sie ist im wahrsten Sinne des Wortes planetarisch geworden. Aber dieses Bestreben, das Christentum in der ganzen Ökumene zu verbreiten, hat um so mehr die Unzulänglichkeiten und Zerwürfnisse der christlichen Kirchen zum Vorschein gebracht. Dieses "Skándalon" (σκάνδαλον) wurde das Tagesthema der Weltmissionarenkonferenz in Edinburgh 1910, wo 1200 Delegierte 160 protestantische Kirchen vertraten und sich versammelten, um über ihre Missionsarbeit zu berichten. Eine der brillantesten Persönlichkeiten dieser Teilnehmer, der anglikanische Bischof Charles Brent, der von den Philippinen kam, verlangte von den christlichen Missionaren, daß sie zu einer "neuen Vision des Christentums kommen sollten", damit ihre Pflicht, die christliche Botschaft zu verbreiten,

nicht zum Ärgernis der neugewonnenen Christen wird. Denn Christus wurde und wird noch heute unter so verschiedenen Formen gepredigt, daß die Völker der Dritten Welt leicht in Verlegenheit geraten. Beeindruckt von dieser Feststellung um die Notwendigkeit einer "neuen Vision des Christentums", beschlossen die Teilnehmer der Weltmissionarenkonferenz alles zu unternehmen, damit "wir niemals mehr die Gleichen sein werden" ("We can never be the same again"). Aus dieser Vision sind zwei Bewegungen hervorgegangen: "Faith and Order" und "Life and Work", aus denen dann der Ökumenische Rat der Kirchen entstanden ist.
Die Entwicklung dieses Organismus ist wohl bekannt. Diese ökumenische Bewegung, die in der missionarischen Tätigkeit ihren Ursprung hatte, konnte diese Idee nicht vorantreiben, wenn nicht zusätzlich von anderen Kirchen her neue Impulse gekommen wären.

Schon 1920 hat der damalige ökumenische Patriarch von Konstantinopel eine Enzyklika verfaßt, in der er die Zusammenkunft aller an die Dreieinigkeit glaubenden Christen forderte. Bereits an der Lausanner Konferenz 1927 waren neben Lutheranern, Calvinisten, Anglikanern auch Vertreter der Orthodoxen Kirche anwesend. Das war in dieser Zeit etwas Außergewöhnliches. Aber diese ökumenische Bewegung wäre nicht vollständig gewesen, wenn die Römisch-Katholische Kirche außerhalb geblieben wäre. Die große Wende kam im Jahre 1959, als Papst Johannes XXIII. ein Konzil ankündigte, das am 11. Oktober 1962 feierlich eröffnet wurde und somit als Konzil des Jahrhunderts in die Geschichte einging. Das Dekret über den Ökumenismus (unitatis Redintegratio), welches das Vatikanum II verabschiedete, eröffnete neue Möglichkeiten, um die Wiederherstellung der Einheit der Christen zu fördern.

Eines der entscheidenden Ereignisse dieser Entwicklung, die Versöhnung der Kirche des Ostens und des Westens zu beschleunigen, waren die beiderseitigen Beschlüsse, die gleich-

zeitig in Rom und Konstantinopel gefaßt wurden, den gegenseitig verhängten, persönlich gemeinten Bann von 1054 für ungültig zu erklären. Beide Kirchen, die Römisch-Katholische und die Orthodoxe, verpflichteten sich feierlich, demzufolge alles zu unternehmen, um die brüderliche Annäherung zwischen den beiden Kirchen zu fördern. Patriarch Athenagoras hat dieses Ereignis, das er gemeinsam mit Papst Paul VI. zustande gebracht hatte, als "ein Licht bezeichnet, das den gegenwärtigen und künftigen Weg der Kirche erleuchten sollte". Papst Paul VI. betonte, daß damit das Schisma von 1054 "aus dem Gedächtnis der Kirche gelöscht ist und aus der Mitte der Kirche entfernt wurde". Diese Aufhebung der Trennung zwischen der Kirche des Ostens und des Westens, die 900 Jahre vor uns geschehen ist, hat eine ganz neue Lage in der Geschichte der Kirche geschaffen, um so mehr, als die Römisch-Katholische Kirche der Orthodoxen Kirche das Angebot einer Eucharistiegemeinschaft gemacht hat, was aber verständlich ist durch minimale dogmatische und kanonische Unterschiede, die zwischen beiden Kirchen bestehen. Die Wende, die in der ökumenischen Bewegung geschah, hat nicht nur eine ganz neue Lage zwischen der Kirche des Ostens und der Kirche des westlichen Katholizismus hervorgebracht, sondern auch in den Beziehungen anderer Kirchen zueinander, besonders durch die Errichtung einer gemischten Kommission zwischen dem Vatikan und dem Ökumenischen Rat der Kirchen.

In einer sehr wertvollen Bestandsaufnahme zur realen Möglichkeit der Einigung der Kirchen der beiden katholischen Theologen Heinrich Fries und Karl Rahner wurden die Ergebnisse des ökumenischen Dialogs untersucht, der seit Vatikanum II zwischen Rom und anderen Kirchen geführt worden ist (Verlag Herder, 1983).
Wir wollen hier nicht in Einzelheiten diese Ergebnisse erläutern, die sehr aufschlußreich sind in Anbetracht der Möglichkeiten der Einigung der Kirchen gemäß den Beschlüssen

des Vatikanum II, sondern der Frage nachgehen, aus welcher Warte die drei großen Zweige des Christentums, der orthodoxe, römisch-katholische und reformierte, sich heute begegnen können nach jahrhundertlangen Trennungen, im Rahmen dieser "neuen Vision", die unser zeitgenössischer Ökumenismus mitgebracht hat. Man spricht von dem Bruch von 1054 zwischen Ost- und Westkirche, aber man vergißt, daß beide Kirchen in der dazwischenliegenden Zeit nach der Trennung noch zweimal zusammentrafen, nämlich beim zweiten Konzil von Lyon (1274) und dem Unionskonzil von Ferrara - Florenz (1438-1442). Zwar blieben diese Begegnungen ohne ein triftiges und dauerndes Ergebnis, aber die Kontakte wurden wieder aufgenommen im Rahmen von Konzilien, die damals als "ökumenisch" gelten sollten. Da die Orthodoxe Kirche diese beiden Konzilien später als nichtig erklärte, blieben sie als unerfüllte Beschlüsse. Die Orthodoxe Kirche anerkennt nur sieben der einundzwanzig Konzilien, die die Römisch-Katholische Kirche ihrerseits als gültig ansieht. Das bedeutet, daß für die Orthodoxe Kirche bis jetzt nur sieben von acht orientalischen Konzilien als ökumenisch gelten und als ein abgeschlossener Zyklus angesehen wird. Deshalb entsteht heute die Frage, inwiefern die Orthodoxe Kirche die andere Entwicklung der übrigen vierzehn Konzilien überbrücken oder nachvollziehen kann, um die neugeschaffene Lage zur Wiederherstellung der Einheit der Kirche zu sichern.

Auch wenn die Orthodoxe Kirche nur den ersten konziliarischen Zyklus anerkennt, der sozusagen auf ihrem Boden stattfand von Nicäa I (325) bis Nicäa II (787), besteht die Tatsache, daß sie noch dreimal mit der Westkirche zusammengetroffen ist: bei dem letzten konstantinopolitanischen Konzil IV (869-870) und den Konzilien von Lyon II und Ferrara-Florenz. So verringert sich aus dieser Sicht die Zeitspanne von 900 Jahren der Trennung auf die Hälfte, und somit trifft sie auf die gleiche Zeitspanne der anderen Trennung, die in der Kirche des Westens stattfand, nämlich zwischen Rom und den reformierten Kirchen. Das bedeutet im Grunde, daß alle drei

großen Zweige des Christentums die gleiche Zeitspanne zu überwinden haben, um zur Annäherung und schließlich zur Wiedervereinigung zu gelangen. Aber es handelt sich hier nicht nur um die Zeitspanne, sondern auch um dogmatische und kanonische Unterschiede, die mit der Zeit entstanden und zu bewältigen sind. Die Orthodoxe Kirche hatte sich seit dem Bruch im Jahre 1054, außer ihrer Teilnahme an den zwei Unionskonzilien, Lyon II und Ferrara-Florenz, von der konziliaren Bewegung des Westens distanziert (J.M.A. Salles-Dabadie: Les conciles Oecuméniques dans l'Histoire, Les Éditions La Palatine, Genève, 1963). Ungeachtet der Trennung zwischen Ost- und Westkirche hat Rom die konziliare Bewegung fortgesetzt, auch nach dem Mißerfolg von Konstantinopel IV, und zwar beginnend mit Lateran I (1123) und endend mit einem zweiten konziliaren Zyklus beim Versuch,im Konzil Lyon II die Wiederherstellung der Einheit der Kirche mit dem Osten zustande zu bringen. Obwohl das Konzil Lyon II scheiterte, war es dieser Versuch wert. Denn dieser Versuch zeigte, daß trotz der Trennung zwischen Ost- und Westkirche, die auf jurisdiktioneller Basis geschah, die Ökumenizität des Christentums nicht zerbrochen war, sondern weiterhin bestand, denn sonst wäre das Konzil Lyon II nicht zustande gekommen. Diese Periode bildet auch einen geschlossenen Zyklus, der sich mit den Kreuzzügen deckt (1096-1270).

Um diesen zweiten Zyklus der christlichen Ökumene in großen Zügen zu umreißen und die große Wandlung, die hier stattfand, verdeutlichen zu können, wollen wir zunächst kurz die Ergebnisse des ersten Zyklus der christlichen Ökumene, der für die Orthodoxe Kirche die einzige Wirklichkeit darstellt, erläutern. In dem ersten Zyklus der christlichen Ökumene, der sieben Konzilien einschließt, wurden die Grunddogmen der christlichen Kirche in ihrer Gesamtheit oder Katholizität bestimmt. Auf dem Konzil Nicäa I wurde das Dogma der Dreieinigkeit formuliert und anschließend auf Konstantinopel I das Credo der Katholischen Kirche bestätigt, und die Gottheit des Heiligen Geistes näher bestimmt. In Ephesus wurde die Verehrung Marias verkündet, in Chalkedon (451) beide Naturen Christi, die göttliche und die menschliche, hervorgehoben. Bei diesem Konzil ist es zur ersten dauerhaften Spaltung der Kirche gekommen, die der Monophysiten, die heute noch eine Wirklichkeit bilden in der koptischen Kirche Ägyptens und Abessiniens. Diese dogmatische Spaltung hat inzwischen eine abgemilderte Form angenommen. Bei dem Konzil Konstantinopel II wurde der Dreikapitelstreit beigelegt und beim Konzil Konstantinopel III die zwei Willen der Natur Christi hervorgehoben und der Monothelismus verurteilt. Mit dem Konzil Nikäa II wird die Bilderverehrung festgesetzt nach dem Bildersturm, der hauptsächlich in der Ostkirche gewütet hatte. Dieser Zyklus bedeutet vor allem der Kampf für die Orthodoxie des christlichen Glaubens gegen verschiedene Heresien. Es ist, aus der heutigen Sicht gesehen, eine merkwürdige Tatsache, daß die Heresien, die von den wandernden Völkerschaften, wie der Arianismus der Goten und der Nestorianer, die ostwärts strebten bis nach China, aufgenommen wurden, sich selbst auflösten ohne großen Schaden für die Entwicklung der Gesamtkirche zu verursachen. Das heißt, daß die Verkörperungen der häretischen Tendenzen vor der Orthodoxie des Glaubens nicht standhalten konnten (Daniel-Rops, L'Eglise des Temps Barbares, ed. Fayard, Paris, 1950).

In dieser Zeit wurden auch die Jurisdiktionen der christlichen Hierarchie festgesetzt, und zwar schon auf dem Konzil Nikäa I und später auf dem Konzil von Chalkedon in dem berühmten Kanon 28. Seit Justinian herrschte in der Kirche die Idee der Pentarchie, nämlich der fünf apostolischen Patriarchaten: von Rom als Patriarchat des Westens, von Konstantinopel als ökumenisches Patriarchat, das heißt des byzantinischen Reiches, Antiochia als Patriarchat des Orients, Alexandria als Patriarchat für das "gesamte" Afrika, und Jerusalem als Mutter der Kirche. Mann soll diese Begriffe:

Westen, Osten, ökumenisch und auf Gesamtafrika bezogen, nur als Bereiche des römischen Imperiums ansehen. Denn zum Beispiel bedeutete Orient eine römische Provinz, deren Hauptstadt Antiochia war. Der Titel 'ökumenischer Patriarch', den Johannes der Faster zuerst trug, wurde von Rom damals nicht akzeptiert, da das Patriarchat des Westens mindestens noch zum Teil zum christlichen römischen Imperium gehörte. Trotzdem funktionierte diese Pentarchie der Patriarchate genügend gut, um die Einheit der Kirche zu gewährleisten, und zwar Beschlüsse zu fassen, die zwischen den ökumenischen Konzilien notwendig waren. Beide Patriarchate von Rom und Konstantinopel besaßen ihre Vorrechte als kaiserliche Residenz. In den Novellierungen Justinians sind diese Stellungen fest verankert, und das Patriarchat des Westens fungierte bei den ökumenischen Konzilien an erster Stelle. Papst Pelagius I. (556 -561) betrachtete diese Patriarchate als höchste Instanz für die Auslegung der Beschlüsse der ökumenischen Konzilien.

Im Osten betrachtete man den Papst von Rom als "primus inter pares", eine Stellung, die seitdem auch nach der Trennung prinzipiell sich nicht geändert hatte. Auf dem letzten orientalischen ökumenischen Konzil Konstantinopel IV, das zwei Phasen hatte: 869-870 und 879-880, kam der Jurisdiktionsstreit zwischen Ost und West zum Vorschein. Das Streitobjekt waren die Bulgaren und die Südslawen, die sich quer durch die Diözesen des römischen Imperiums niedergelassen hatten. Den Anlaß gab der Bulgarenkhan Boris, der sich an Rom wandte, um seine kirchliche Selbständigkeit zu behaupten. Die Bulgaren hatten den byzantinischen Ritus übernommen, und das Patriarchat von Konstantinopel betrachtete rechtmäßigerweise die Provinz Illyricum als Provinz des Ostens. Auf dem Konzil Konstantinopel IV brach der Streit über die Jurisdiktion der Bulgaren aus, ein Streit, der zwischen zwei hervorragenden kirchlichen Persönlichkeiten ausgetragen wurde: Papst Nikolaus I. und Patriarch Photios, ein Streit, der aber trotz der schlimmen Folgen noch nicht als endgültiges

"Schisma" zwischen Ost und West zu betrachten ist. In der ersten Phase des Konzils hat man in den letzten Formulierungen das Problem des jurisdiktionellen Primat des Papstes über die anderen apostolischen Patriarchen, welche von den Legaten des Papstes verlangt wurden, vermieden, um das Konzil nicht scheitern zu lassen; in der zweiten Phase triumphierten Patriarch Photios' Thesen, die aber von Rom nicht anerkannt wurden. Trotz des vorübergehenden Erfolges des Patriarchen Photios hat die Orthodoxe Kirche ihrerseits später dem Konzil Konstantinopel IV den ökumenischen Charakter aberkannt. Dieser jurisdiktionelle Streit brach im Jahre 1054 wieder aus. Den Anlaß gab ein Jahr zuvor der ökumenische Patriarch dieser Zeit Michael Kerullarios, der die Klöster der lateinischen Mönche in Konstantinopel schließen ließ mit der Begründung, daß die Feier des heiligen Opfers mit ungesäuertem Brot absolut unzulässig sei. In der Ostkirche feierte man, wie heute, das heilige Opfer mit gesäuertem Brot als Symbol des neuen Gesetzes. Der gesandte Kardinal Humbert von Silva Candida, der als Vertreter des Papstes Leo IX. nach Konstantinopel kam, versuchte diesen Konflikt beizulegen. Um die Rechte der Päpste für ein Jurisdiktionsprimat zu unterstützen, benützte leider der Kardinal Dokumente, die sich später als falsch erwiesen hatten. Es handelte sich um die gefälschte Schenkung Konstantins "Donatio Constantini" und die pseudo-isidorischen Dekretalen. Aufgrund dieser falschen Dokumente stellte der Kardinal Rom als "das Haupt, das dem König gleich über alle Beamte sich erhebt, als die Mutter, zu der auch der Kaiser sich wieder hinwenden wolle, als die hochragende Spitze, die der Herr selbst aufrichtete, ja auch als der Ursprung für jedwede christliche, also auch die byzantinische Kaisermacht". Diese Auffassung der Kirche konnte in Konstantinopel nur auf Ablehnung stoßen, und der Patriarch Michael Kerullarios wiederholte die Vorwürfe, die vorher Photios gegen den römischen Primat gemacht hatte. Man soll nicht vergessen, daß Rom in dieser Zeit gestärkt wurde durch die Tatsache, daß das west-

liche Interregnum, das etwa 400 Jahre dauerte, ein Ende bekam durch die Krönung Karls des Großen zum neuen westlich-römischen Kaiser im Jahre 800, die von dem römischen Kaiser von Konstantinopel erst nach 11 Jahren anerkannt wurde, und zwar als Statthalter von Byzanz. Die Einwände beider Patriarchen Photios und Kerullarios, gegen den römischen Primat, so wie die Päpste es auffaßten, sind wohl bekannt. Die Berufung auf die Nachfolge des heiligen Apostels Petrus als erster Bischof von Rom wurde von Konstantinopel abgelehnt, da eine begrenzt ausgeübte Jurisdiktion nicht zu vergleichen ist mit der universalen Mission der Apostel Christi. Die Apostelgeschichte spricht nicht von der Tätigkeit Petrus' in Rom, die sich auf eine spätere Überlieferung stützt, und wurde nicht in den Kanones der ersten ökumenischen Konzilien vermerkt. Der Primat Roms als "primus inter pares" gründet auf ökumenisch konziliare Beschlüsse und nicht auf die Heilige Schrift, also hat sie einen kanonischen Wert und bildet kein Glaubensbekenntnis. In dieser Zeit rückte auch der Streit über die Ergänzung des nikäanisch-konstantinopolitanischen Credos hinsichtlich des Ausgangs des Heiligen Geistes. In dem ursprünglichen Credo von Nicäa-Konstantinopel steht geschrieben: "Ich glaube an den Heiligen Geist, den Herrn und den Lebensspender, der vom Vater ausgeht (τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον), der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat."
Der Satz, den die Väter des ökumenischen Konzils im Credo eingefügt haben, stammt von Christus selbst, wie es im Evangelium nach Johannes 15,26 steht:

> "Wenn dann der Beistand kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, so wird er Zeugnis über mich ablegen."

Dieses Credo wurde von dem gesamten Christentum angenommen. In einer Provinzialsynode von Braga (675) wurde eine Ergänzung zu dieser Aussage vom Heiligen Geist hinzugefügt,

und zwar, daß der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne (Filioque) ausgeht, eine Ergänzung, die aus der Interpretation über die Dreieinigkeit (De Trinitate) vom heiligen Augustinus stammt. Als der Streit im 9. Jahrhundert über diesen Zusatz ausbrach, der damals noch von den Päpsten abgelehnt wurde, war dieses "theologúmenon" ein ständiger Zankapfel sowohl auf dem Konzil Lyon II als auch in Florenz zwischen der Ost- und Westkirche. Der Zusatz im Credo des "Filioque" wurde in Rom durch Papst Benediktus VIII. eingeführt auf Verlangen des westlichen Kaisers Heinrich II. um 1013. Durch eine Bulle von Papst Benedikt XIV. (Constitutio Etsi pastoralis) wurde später ersucht, diesen liturgischen Streit beizulegen. Er empfahl diesen Zusatz:"Filioque (und vom Sohne) nur dort beizubehalten, wo er bereits zugelassen war, ohne Verpflichtung, ihn neu einzuführen, außer wo das Weglassen Ärgernis erregen würde". Nach der Aufhebung des Schismas, das zwischen Ost und West im Jahre 1965 erfolgte, ist diese theologische Frage nur insofern von Bedeutung, daß das Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel die Grundlage des christlichen Glaubens bildet, und daß ein gemeinsam beschlossenes Credo, das auf ökumenischer Basis gefaßt wurde, nicht von einer Provinzialsynode aufgehoben oder ergänzt sein kann, um so mehr, als daß es die Worte Jesu Christi selbst darstellt. So konnten beide katholische Theologen, Fries und Rahner, zu dem Ergebnis kommen, daß "zu wünschen ist, daß die bereits bestehende Einheit der Kirchen im Geist Gottes, im Geist Jesu Christi, wie sie sich im grundlegenden Bekenntnis zum Glauben von Nicäa und Konstantinopel darstellt und zeigt, eine größere, konkretere und glaubwürdigere Verwirklichung schafft, als es heute der Fall ist."

Nach dem Bruch im Jahre 1054 hat Rom, ungeachtet dieser Ereignisse, die konziliare Bewegung weitergeführt und neue Akzente in der Ökumene gesetzt. Der zweite Zyklus beginnt mit dem Konzil Lateran I und endet mit dem Unionskonzil Lyon II. Die Probleme, die jetzt auf den Konzilien diskutiert wur-

den, sind nicht so sehr dogmatischer Natur als mehr kanonischer, wie der Investiturstreit, der beim Konzil Lateran I beigelegt wurde; das Schisma von Anaklet II auf dem Konzil Lateran II aufgelöst, die Neuordnung der Papstwahl auf dem Konzil Lateran III, sowie die Reformbeschlüsse des Konzils Lateran IV festgelegt und der Bann gegen Friedrich II. auf dem Konzil Lyon I bestätigt wurde. Auf dem Konzil Lyon II, wo die Union mit der Orthodoxen Kirche verhandelt hatte, tauchten wieder die alten dogmatischen Fragen auf. Während des Konzils Lyon I wurden zwei bedeutende Ereignisse sichtbar: der illusorische Charakter der Herrschaft des westlichen Kaisers auf weite Teile Italiens und die Schwächung des päpstlichen Anspruchs auf die weltliche Souveränität des Papsttums unter Innozenz IV. Der Kampf zwischen dem westlichen Kaiser und dem Papst endete mit der Schwächung beider. Durch die Exkommunikation Kaiser Friedrichs II. auf dem ersten Lyoner Konzil, aus Gründen, die eher fadenscheinig waren, hatte sich der Konflikt in der westlichen Diarchie verschlimmert. Es zeigte sich, daß der geistige Primat (la primauté du spirituel), so wie es die Päpste anstrebten, mit der weltlichen Macht des wiedererstandenen Imperiums im Westen (innovatio imperii) nicht zu vereinbaren ist.

Diese Entwicklung setzte sich durch im Westen mit der gregorianischen Reform, die bald nach dem Bruch mit dem Osten begann. Diese Reform war gewiß ein bedeutender Markstein in der Geschichte des päpstlichen Primats. Sie hatte den Zweck, die Befreiung der Kirche von der Bevormundung der weltlichen Macht zu erreichen. Gregor VII. beanspruchte in seinem "Dictatus Papae" das Recht, Bischöfe zu versetzen und abzusetzen. Diese Entwicklung beschränkte sich nicht nur darauf, die geistige Macht der Kirche von der weltlichen zu befreien, sondern auch durch den apostolischen Stuhl von Rom aufgrund einer "plenitudo potestatis" im Bereich der weltlichen Macht im Westen einzugreifen. So schreibt sich der Papst das Recht zu, selbst Könige und Kaiser zu bannen und die Untertanen von ihrem Treueid ihnen gegenüber zu entbinden und so praktisch die Herrscher abzusetzen, wie es mit Kaiser Heinrich IV. der Fall war. Den Höhepunkt dieser Macht erreichte Innozenz III., als der vierte Kreuzzug - mit Unterstützung Venedigs -, statt das Heilige Land von den Heiden zu befreien, sich gegen das "Imperium Romanum Christianum" wandte und es zerstörte, um ein lateinisches Imperium in Konstantinopel zu gründen, ein Imperium, das aber nicht von langer Dauer war (1204-1260). Damals glaubte Innozenz III. sein Universalprimat durchgesetzt zu haben, indem er lateinische Patriarche in Konstantinopel, Antiochia, Alexandrien und Jerusalem einsetzte, die aber stets von der Orthodoxen Kirche als Antipatriarchen betrachtet wurden. Er war überzeugt, so die Einheit der Kirche hergestellt zu haben, indem er das byzantinische Imperium als vernichtet und den orthodoxen ökumenischen Patriarchen als ausgeschaltet betrachtete. Dazu kam im 13. Jahrhundert eine Anzahl von päpstlichen Decretalen, die dann in das "Corpus Iuris Canonici" einverleibt worden sind, als Ausdruck römischer Weltherrschaft auf religiösem Gebiet. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß Bonifaz VIII. dieses Erneuerungsrecht folgendermaßen formulierte: "Der römische Stuhl hat alle Patriarchate, alle Sitze von Metropoliten und Bischöfen und überhaupt jede kirchliche Würde eingerichtet." Heutzutage beurteilt ein katholischer Theologe, Wilhelm de Vries, in seiner Schrift "Orthodoxie und Katholizismus" (Herder Verlag Freiburg, 1965) diese These als "historisch unhaltbar". Papst Innozenz IV., der Friedrich II. auf dem Konzil Lyon I exkommuniziert hatte, machte die schmerzliche Erfahrung, daß er gezwungen war, von Stadt zu Stadt zu ziehen, ohne seinen ständigen Sitz von Rom je wieder erlangt zu haben, und schließlich im Jahre 1254 in Neapel starb. Trotz der Demütigung, die der Kaiser in Byzanz und der Patriarch in Konstantinopel durch die Errichtung des kurzlebigen lateinischen Imperiums zu erleiden hatten, wandte sich der neue byzantinische Kaiser Michael Paleologos an Papst Gregor X, um Hilfe gegen die ein-

dringenden Türken zu erbitten. Diese Hilfe konnte er vom Abendland nicht erwarten, ohne die Union zwischen der Ost- und Westkirche zu vollbringen. So wurde das Konzil Lyon II am 7. Mai 1274 vom Papst einberufen.

Die Abgesandten des Kaisers waren auf dem Konzil Lyon II gezwungen, das vom Papst diktierte Glaubensbekenntnis zu übernehmen. Aber eine Synode, die 1273 in Konstantinopel zusammentraf, lehnte die Forderungen des Papstes ab. Das Konzil stolperte nochmals über den Zusatz zum Credo und, obwohl die Abgesandten des Kaisers der Union zugestimmt hatten, blieb dies ohne Ergebnis. Der Kaiser starb, von beiden Kirchen exkommuniziert, und sogar seine eigene Kirche verweigerte ihm das Begräbnis. Die päpstliche Idee der Kirche, die sich im Westen mühevoll durchsetzte, wurde im Osten nicht angenommen, da diese auf der Grundlage der alten ökumenischen Beschlüsse beharrte, die eine Gleichberechtigung der apostolischen Patriarchate im Osten wie im Westen festgelegt hatten. In dieser Hinsicht hat sich bis heute die Auffassung der Orthodoxen Kirche nicht geändert, denn auch nach der dritten panorthodoxen Konferenz in Rhodos 1963 bestand die Orthodoxe Kirche im Dialog mit der Römisch-Katholischen Kirche auf Gleichberechtigung. So endete der zweite Zyklus der konziliaren Bewegung mit einem Mißerfolg und verpaßte so die angebotene Möglichkeit einer Wiedervereinigung.

Mit dem Konzil in Vienne (1311) beginnt der dritte Zyklus. Das Papsttum befindet sich in einer paradoxen Lage: Es betrachtet sich trotz des Mißerfolges, den es erlitt im Kampfe gegen zwei kaiserliche Mächte, die nur als Idee noch römisch waren: das "Heilige Römische Reich deutscher Nation" und das "Römische Imperium hellenistischer Nation", noch als Bewahrer einer geistigen und weltlichen Macht, die es im Begriff war zu verlieren. So verliert das Papsttum für eine Weile die Befugnis über das "Patrimonium Petri", um sich gezwungenermaßen in Avignon niederzulassen. Kaum schien die Auseinandersetzung mit dem römischen weltlichen Kaiser ein Ende zu haben, als ein neuer Konflikt entbrannte zwischen Papst Bonifaz VIII. und dem französischen König Philippe le Bel. Der König behauptete, daß er nur vor Gott sich zu verantworten habe, und daß das Papsttum sein Reich für sein Interesse benützen wolle. Die Antwort Papst Bonifaz' VIII. entsprach den Ansprüchen des Papsttums dieser Zeit. In der Bulle "Super Petri Solio" vom 15. August 1303 exkommunizierte der Papst den König und befreite seine Untertanen von dem Treueid. Diese Episode endete mit der Verhaftung des Papstes, der sich schließlich befreien konnte und kurz darauf starb. Clemens V. (früher Erzbischof von Bordeaux) wurde von Philippe le Bel bedrängt, den Templerorden aufzulösen. Aus diesem Grunde wurde das Konzil von Vienne einberufen, um den Templerorden zu verurteilen, die Reform der Kirche voranzutreiben und die Lage im Heiligen Land zu besprechen. Das Konzil hat im Grunde nicht viel erreicht, denn der Aufenthalt der Päpste in Avignon hat sich ungünstig auf die Lage des Papsttums ausgewirkt. Die großen Kreuzzüge waren zu Ende gegangen, die Reform der Kirche ging nicht voran, und schließlich war das Problem des Templerordens mehr ein französisches als ein katholisches Problem.

Das nächste Konzil sollte die Reform der Kirche zustandebringen. Aber da brach, was man im Westen "das große Schisma" nennt, das Schisma innerhalb des Papsttums, aus. Es regierten eine Zeitlang zwei und sogar drei Päpste gleichzeitig. Neben dem Papst in Avignon gab es einen Papst in Rom, und sogar in Pisa wurde ein dritter Papst gewählt. Es war Alexander V., der sich in Bologna niederließ und seine zwei Rivalen exkommunizierte. Als der Papst von Pisa im Mai 1410 starb, wählte das Konklave von Pisa einen neuen Papst mit stürmischer Vergangenheit, der den Namen Johannes XXIII. annahm. Dieser unglückliche und später nicht anerkannte Papst leitete eine Entwicklung ein, die das Papsttum und somit die Kirche aus ihren größten

Krisen herausbringen sollte. Im Einverständnis mit dem Kaiser Sigismund von Luxemburg hat er das Konzil von Konstanz am 1. November 1414 einberufen. Man entschied sich, daß auf diesem Konzil nicht individuell abgestimmt werden sollte, sondern nach Nationen. Dafür waren die Bischöfe von Frankreich, England, Deutschland und später auch Spanien. Dieses Konzil hatte die schwere Aufgabe, ein Ende des päpstlichen Schismas zu erreichen durch die Abdankung der Päpste Benedikt XIII. und Gregor XII. Die Abdankung des Pisaner Papstes Johannes XXIII. wurde prinzipiell erreicht, obwohl der Papst Johannes XXIII. viele Anhänger hatte, hauptsächlich unter dem italienischen Episkopat. Der Kaiser Sigismund von Luxemburg betrachtete sich in diesem Moment als eine Art Verwalter der Kirche und versuchte die Lage zu klären. Aber Johannes XXIII. protestierte gegen diesen Eingriff und flüchtete. Die Mehrheit dieses Konzils verabschiedete am 6. April 1415 das berühmte Dekret "Sacrosancta", in welchem als Hauptartikel beschlossen wurde, daß "jedes Mitglied der Kirche, somit auch der Papst, dem Konzil Gehorsam leisten solle". Das Konzil hatte demgemäß das Recht, den Papst abzusetzen, wenn das Hauptinteresse der gesamten Kirche es verlangte. Das päpstliche Schisma wurde endlich gelöst durch die Wahl von Kardinal Colonna unter dem Namen Martin V. Dieser hatte, wie der Patriarch Photios, die kirchlichen Weihen in drei Tagen vollzogen, ohne daß man gegen ihn die Vorwürfe, die man gegen Photios vom Westen her vorgebracht hatte, anwandte. Durch das Dekret "Sacrosancta" hatte das Papsttum eine Einschränkung erlitten, die es nicht auf sich beruhen lassen wollte.

Die Möglichkeit, den päpstlichen Primat in der ganzen Kirche wieder zu behaupten, ergab sich durch einen neuen Vorstoß des Ostreiches, da das geschrumpfte byzantinische Imperium jetzt noch stärker von den Türken bedrängt wurde als in der Zeit des Konzils Lyon II. In dieser Zeit wütete noch der Hundertjährige Krieg zwischen Frankreich und England, und so betrachtete das Papsttum es als eine günstige Gelegenheit, die

Union zwischen West und Ost nochmals zu versuchen. Das Konzil, das in Basel im Juli 1431 vom Papst Eugen IV. einberufen wurde, rang wieder um die Stellung des Papstes im Konzil. Als das Konzil seine Rechte durchsetzen wollte, hat der Papst mit der Auflösung des Konzils gedroht, und aus dieser heiklen Situation konnte der Papst nur durch die neue Perspektive eines Unionskonzils herauskommen. So entschied er, das Konzil vorerst nach Ferrara und dann nach Florenz zu verlegen, und stellte somit drei Hauptziele zu dieser ökumenischen Begegnung: die Wiedervereinigung mit der Orthodoxen Kirche, die Weitertreibung der Reform der westlichen Kirche und die Wiederherstellung des Friedens unter den christlichen Fürsten. Man hat auf diesem Konzil versucht, das Problem des "Filioque" dadurch zu schlichten, daß man die Formel: "Durch den Sohn" (διὰ τοῦ Υἱοῦ), als möglichen Kompromiß zwischen Ost und West vorgeschlagen hatte. Das Konzil beschloß feierlich, die Union in Anwesenheit des Papstes und des byzantinischen Kaisers Johannes VIII. Paleologos, aber nach seiner Rückkehr in Konstantinopel befand sich der Kaiser wieder in der Lage seines Vorgängers von Lyon II, da die Orthodoxe Kirche nicht seine Bemühungen honorierte, und zwar aus denselben Gründen wie auf dem Konzil Lyon II, denn die Beschlüsse waren schließlich mit ihrer traditionellen Auffassung nicht in Einklang zu bringen.
Nach dem Fall von Konstantinopel im Jahre 1453 ging nicht nur das konstantinische Reich zugrunde, sondern es verminderten sich dadurch auch die Möglichkeiten einer Wiederherstellung der Einheit der Kirche.

Es dauerte eine geraume Zeit, bis ein neues Konzil einberufen wurde von Papst Julius II., welches den Namen Lateran V trug (1512-1517), dessen Ziel die Restauration der weltkirchlichen Macht des heiligen Stuhls von Rom war. Aber kaum war dieses Konzil zu Ende, hatte sieben Monate später ein Augustinermönch, Martin Luther, seine 95 Thesen in Wittenberg bekanntgegeben. Nach Wyclif und Jan Hus, hat die Idee der Reform einen neuen Antrieb gefunden, und sie drohte sich außer-

halb der Römisch-Katholischen Kirche zu verwirklichen, was in der Tat auch geschah. Die Gegenreform des tridentinischen Konzils, das kurz darauf zwischen 1545 und 1563 tagte, konnte die Reformbewegung nicht unter Kontrolle bringen. Dies trotz der Tatsache, daß auf dem Konzil von Trento noch die Verfechter der "konziliaren Idee" in Mehrheit waren, aber ohne die Kraft zu besitzen, diese Idee nochmals durchzusetzen wie in Konstanz und Basel. Die beschlossene Gegenreform in Trento endete mit einem Kompromiß; gleichzeitig jedoch besiegelte es die neuentstandene Trennung innerhalb der westlichen Kirche, zwischen Rom und den Protestanten. Der nördliche Teil Europas ging Rom verloren, und so entstand nach dem Bruch von Ost und West eine neue Trennung zwischen Nord und Süd. Es dauerte eine lange Zeit von 1563 bis 1869, ehe die westliche Ökumene ein neues Konzil zustandebrachte, und zwar das Vatikanum I, das der Papst Pius IX. durch die Bulle "Aeterni Patris" einberufen hatte. Dieses Konzil hatte zur Mission das vorher vom Papst proklamierte Dogma der "Immaculata Conceptio" der heiligen Jungfrau im Jahre 1858 zu bestätigen, und wiederum das Verhältnis des Papstes und der Kirche gegenüber dem Staat neu zu bestimmen. Durch die Konstitution "Pastor aeternus" wurde mit einer großen Mehrheit die Unfehlbarkeit des Lehramtes des Papstes abgestimmt. Diese Abstimmung ist nicht ohne Folgen geblieben, denn die Gegner dieses neuen Dogmas, das dem Papst erlaubte, aus sich selbst Beschlüsse zu fassen ohne den Konsensus der Kirche (ex sese, non ex consensu Ecclesiae irreformabiles), gründeten sie als Ablehnung dieses Dogmas die Altkatholische Kirche. Somit hat die Kirche von Rom einen zwar geringeren aber doch schmerzhaften Aderlaß erlitten. Papst Pius IX., wie sein Vorgänger Benedikt XIV., versuchte wieder, die Orthodoxen zur Vereinigung zu bewegen.

In seiner Enzyklika "In suprema Petri Apostoli Sede", die er am 6. Januar 1848 an die katholische Hierarchie des Ostens adressierte, klingt noch "ein gewisses Bedauern darüber

durch, daß die orientalischen Riten in manchen Dingen von der Liturgie der lateinischen Kirche verschieden sind". Später kam der Papst aber zu einer echten Wertschätzung dieser Riten, "die trotz ihrer Verschiedenheit der Einheit der Kirche nicht zuwider seien, ja die Würde und Schönheit der Kirche ins rechte Licht stellten" (Schreiben an die katholischen orientalischen Hierarchen vom 8. April 1862 von V. de Vries, op.cit. Seite 116). Die Antwort, die von einer Synode der orientalischen apostolischen Patriarchen unter dem Vorsitz des Patriarchen von Konstantinopel Anthimos im Mai 1848 verfaßt wurde, lehnten diese im Namen der Orthodoxen Kirche die Enzyklika des Papstes Pius IX. ab. Die Antwort erwiderte die Vorwürfe, die die Patriarchen Photios und Kerullarios schon vorher gegen den Anspruch des römischen Primats über die gesamte Kirche vorgebracht hatten. Nicht mehr Glück hatte Papst Leo XIII. in seinem Versuch, die Orthodoxe Kirche zur Einheit zu bewegen. Die Antwort von 1895 bringt gegenüber der von 1848 nichts Neues. Inzwischen haben im Osten mehrere Panorthodoxe Synoden stattgefunden: Iaşi 1642, Jerusalem 1672, Konstantinopel 1848 und später noch Konstantinopel 1923, um nur die wichtigsten zu nennen, die vor der zeitgenössischen Bewegung einberufen wurden. Innerhalb des Protestantismus galt zum Beispiel die Dorndrechter Synode (1618/1619) als eine Art allgemeines Konzil für die reformierte Kirche und die Lambethkonferenzen als allgemeine Synode in der anglikanischen Kirche.

Das Konzil Vatikanum I hatte durch seine Beschlüsse hinsichtlich des päpstlichen jurisdiktionellen Primats und der Unfehlbarkeit seines Lehramtes das Gespräch mit den Orthodoxen nicht stimulieren können, denn selbst in den Reihen der katholischen Bischöfe und Gelehrten hat sich ein Widerstand gegen die Art der Formulierung gebildet. So kennt man die Serie der Artikel, die Professor Doellinger, damaliger Rektor der Universität in München, verfaßte, in denen er die päpstliche Un-

fehlbarkeit als traditionswidrig darlegte. Man soll auch nicht vergessen, daß diese päpstlichen Dogmen von den "Ultramontanen" öffentlich unterstützt wurden und einige Väter des Konzils der Meinung waren, daß man diese Dogmen nicht diskutieren solle, sondern einfach durch Akklamation annehmen wie eine göttliche Offenbarung. Als das Konzil eröffnet wurde, war der größte Teil des "Patrimonium Petri" durch das italienische Risorgimento verloren gegangen. Das Konzil Vatikanum I fand kein richtiges Ende, denn der französisch-deutsche Krieg 1870 brach aus, und die Bischöfe beeilten sich, daß jeder in sein Land zurückkehre. Am 20. Oktober 1870 hat Papst Pius IX. das Konzil suspendiert, und nach der Niederlage von Sedan besetzte Italien auch den Rest des kirchlichen Staates. Papst Pius IX. zog sich in den Vatikanpalast zurück und betrachtete sich als freiwilliger Gefangener. Diese Situation nahm, wie bekannt, ein Ende durch das Konkordat mit Italien 1929. Die Reaktion auf politischer Ebene war nicht sehr günstig. Man zitiert Bismarck und Gladstone, die das Vatikanum I als Ausdruck einer absoluten Monarchie auf kirchlicher Ebene betrachteten, und als Reaktion für den Verlust des früheren Territoriums des Kirchenstaates. In dieser Hinsicht erscheint das Konzil Vatikanum I als letzter Höhepunkt der "Monarchia Sancti Petri" nach dem Verlust des eigentlichen"Patrimonium Petri". Das nicht vollendete Konzil wurde von Papst Johannes XXIII. in gewisser Hinsicht zu Ende gebracht durch das Konzil Vatikanum II. Das erste Vatikanum hatte die Entscheidung des römischen Bischofs aufgrund seines Jurisdiktionsprimat und seines Lehramtes als "irreformabel" bezeichnet.

Das zweite Vatikanum hat diese Formulierung in einem Zusatz zu der Kirchenkonstitution "Lumen Gentium", benannt "Nota praevia", beibehalten, in dem gesagt ist, daß "der Papst als höchster Hirte der Kirche seine Vollmacht jederzeit nach Gutdünken ausüben kann, wie es von seinem Amt her gefordert wird". Diese Definition wurde dadurch ergänzt, daß das zweite

Vatikanum neben dem päpstlichen Primat auch die bischöfliche Kollegialität unterstrich, die eine der bedeutendsten Entscheidungen dieses Konzils bildete. Die Absicht des Dekrets über den Ökumenismus des Vatikanum II zeigte, daß dieses Konzil in den Augen Johannes XXIII. nicht nur die Römisch-Katholische Kirche erneuern wollte im Sinne des "aggiornamento", sondern dadurch auch eine Öffnung gegenüber den anderen Kirchen zu ermöglichen versuchte, die die Einheit der Kirche gewährleisten sollte. In diesem Sinne ist Vatikanum II nicht nur eine Ergänzung von Vatikanum I, sondern zugleich das Ende des dritten konziliaren Zyklus' der Kirche und der Beginn eines neuen Zeitalters, das man mit Nikolai Berdiajew als wahrlich "ökumenisch" bezeichnen kann (aus seinem Buch: "Ein neues Mittelalter", 1924). Denn wenn das Vatikanum II nicht gekommen wäre, hätte die zeitgenössische ökumenische Bewegung nicht ihre Erfüllung erhalten. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß zwei Päpste, die den gleichen Namen Johannes XXIII. trugen, von denen der eine als nicht anerkannt, diese Entwicklung gewissermaßen einleitete, und der zweite, der wahrlich ein "ökumenischer Papst" geworden ist, diese Entwicklung zu Ende brachte.

Dieser Rückblick schien mir notwendig zu sein, um auf meine anfängliche Frage zurückzukehren, die hinsichtlich der konziliaren Position jeglicher Kirche gestellt ist, wenn man die Möglichkeit der Einheit ins Auge faßt. Ehe wir näher diese verschiedenen Stellungen, aus denen die Begegnung in der Einheit ermöglicht wird, in Betracht ziehen, sollen wir kurz die Ergebnisse des ökumenischen Dialogs seit Vatikanum II in Erwägung ziehen. Die Untersuchung von Fries und Rahmer erleichtert uns dieses Exposé. Der Dialog zwischen Katholiken und Lutheranern, der in dem sogenannten "Malta-Dokument" 1972 niedergelegt, das vom lutherischen Weltbund und dem römischen Einheitssekretariat geführt und von einer Dialog-Gruppe (1974) in den Vereinigten Staaten weiter ausgearbeitet wurde, stellt

als Ergebnis fest, daß "der Primat des Papstes mehr als ein Vorrang pastoraler Sorge als ein juridischer Primat angesehen sein sollte". Im Evangelischen Erwachsenenkatechismus, der im Auftrage der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands herausgegeben wurde (1977), wird behauptet: "Alle Apostel haben nach dem Neuen Testament fundamentale Bedeutung für die Kirche. Petrus ist ihr Repräsentant. Die Stellung der anderen Kirchengemeinschaften zum Papsttum wird weitgehend davon abhängen, ob es Rom gelingt, das Papsttum als einen solchen Dienst an der Einheit und als Zeichen der Einheit überzeugend darzustellen (Fries/Rahmer, op.cit., S.87).

Die offizielle anglikanisch-römisch-katholische Kommission hat in 1981 in einer Erklärung von Windsor ihre Ergebnisse dargelegt. Die Kommission spricht von einem "substantial-agreement" zwischen beiden Kirchen hinsichtlich der Auffassung von der Kirche als "Koinonia", als allgemeinen Konsens innerhalb der Kirchen. Dieser allgemeine Konsens soll die Grundlage eines "Universalen Primats" sein, das heißt, daß dieses Amt nicht in Isolierung, sondern in kollegialer Verbundenheit mit den Bischöfen ausgeübt werden sollte. Hinsichtlich der Unfehlbarkeit des Papstes wird dieser Begriff von den Anglikanern als ungeeignet betrachtet, da er viele Mißverständnisse hervorrufen kann, denn dieser Ausdruck ist im uneingeschränkten Sinne nur auf Gott anwendbar. Trotz der Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit eines universalen Primats in einer wiedervereinigten Kirche können die Anglikaner nicht der Auffassung zustimmen, "daß mit dem Amt des Bischofs von Rom gleichsam 'a priori' ein garantierter Besitz einer Gabe des göttlichen Beistandes in Lehrurteilen gegeben sei, kraft deren seine formellen Entscheidungen als vollkommen gesichert gelten können, vorgängig zu ihrer Rezeption durch die Gläubigen" (op.cit., S.94).

Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche, der in München 1982 stattfand und später in

Rhodos fortgesetzt wurde, kam bis jetzt nicht zu einer abschließenden Verlautbarung. Obwohl zwischen beiden Kirchen noch keine vollständige Einheit im Glauben besteht, hat das Dekret über den Ökumenismus vom Vatikanum II schon der Orthodoxen Kirche ein Angebot zu einer Eucharistischen Gemeinschaft gemacht. Es gibt hinsichtlich der Primatfrage des Papstes in der Kirche nur die Äußerungen des Patriarchen Athenagoras, die er während des Besuches des Papstes in Konstantinopel (1976) verlauten ließ und in seinem Begrüßungswort im Petersdom wiederholte, daß "der Papst von Rom als der erste Bischof der Kirche in Ehre und Rang nach den gemeinsam festgelegten Kirchengesetzen zu betrachten ist". Diese Äußerungen sind im Einklang mit den Bestimmungen der alten Konzilien und hauptsächlich mit dem 28. Kanon des Konzils von Chalkedon. Wenn der Papst Gregor der Große die ersten vier Konzilien als wichtiges Zeugnis der Kirche nach den vier Evangelien betrachtete, dann ist diese Bestätigung des Patriarchen Athenagoras eine Wiederherstellung der kirchlichen Hierarchie, so wie es in der tausendjährigen Geschichte der ungetrennten Kirche üblich war. In dieser Hinsicht hat Kardinal Joseph Ratzinger vorgeschlagen: "Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde" (H. Fries u. K. Rahner, op.cit., S.51). In diesem Sinne kann man der Ostkirche nicht eine Entwicklung aufzwingen, die sich im Westen in dem zweiten und dritten konziliaren Zyklus entwickelt hat als Ausdruck der Einheit der Römisch-Katholischen Kirche. Wenn die beiden katholischen Theologen Fries und Rahner mit Recht feststellen, daß die Anglikaner in ihrem Dialog hinsichtlich der Primatslehre der Auffassung der Römisch-Katholischen Kirche nähergekommen sind als die Orthodoxen, ist dies nur aus der Tatsache heraus zu verstehen, daß die Kirche Englands, ehe sie ihre Autonomie gegenüber Rom behauptet hatte, unter dem Primat des Patriarchen des Westens stand.

Wenn man heute, wie man sieht, mehr von einem pastoralen Primat des Bischofs von Rom als von einem jurisdiktionellen spricht, also von einem "primatus servitii" oder "primatus pastoralis" als von "primatus iurisdictionis", im Sinne eines Petrusdienstes, so wie auch Gregor der Große, der sich als "servus servorum Dei" betrachtete, dann heißt es, daß hier von einer wesentlichen Wandlung des päpstlichen Amtes die Rede ist. Die Frage, die sich die Theologen Fries und Rahner stellten, ob der in diesem Sinne aufgefaßte Primat noch "ein ökumenisches Problem" darstellt, kann nach der Art, wie die letzten drei Päpste ihren Dienst zur Einheit verstehen, heute positiver beantwortet werden, da sich jetzt im Zeitalter der Konvergenz das Papsttum wie auch die anderen Kirchenhäupter der Schwesterkirchen ihren Dienst zur Einheit der Kirche anders gestalten als früher.

Heutzutage wird das Problem des Primats von einigen katholischen Theologen als ein Dienstprimat betrachtet, so wie es der Apostel Petrus praktiziert hatte. Dieser Dienstprimat ist für den Theologen Hans Küng ("Christ sein", dtv München 1974, S.611) mehr als ein Ehrenprimat, wie die Orthodoxe Kirche es versteht, und mehr als ein universaler Jurisdiktionsprimat, wie es im Mittelalter der Römischen Kirche aufgefaßt wurde. Wenn aber heutzutage der Petrusdienst als Dienst zur Einheit der Kirche im ökumenischen Sinne ausgeübt wird, dann gibt uns die Apostelgeschichte den besten Hinweis, wie der Apostel Petrus diesen Dienst für die beginnende Kirche verstanden hatte. Denn diejenigen, die in die Apostelwürde berufen wurden, haben diesen Dienst gemeinsam ausgeübt als Ausdruck der Apostolizität der Kirche. So sehen wir, daß bei der Wahl zu einem Apostelamt die Apostel nach dem abgefallenen Judas den Matthias durch Los bestimmt hatten. Außer den von Christus selbst berufenen Aposteln war nur dieser eine durch Wahl bestimmt worden. Da die Verfolgung der Christen einsetzte, konnte dieses Verfahren nicht mehr fortgesetzt wer-

den. Aber diese Art des Verfahrens zeigt, daß die Wahl für das Apostelamt die Gemeinschaft der Apostel betraf, also ein Ausdruck der Kollegialität der Apostel gewesen war, und mehr noch wurde diese Wahl von der gesamten Gemeinde von Jerusalem vollzogen. Die Entscheidungen, die sie auf dem ersten Apostelteffen nach Christi Himmelfahrt in Jerusalem beschlossen hatten, wurden gemeinschaftlich gefaßt, und dieses Apostelkonzil bestimmte die Missionen von Petrus und Johannes und von Paulus und Barnabas im Namen des Heiligen Geistes. Aus diesen Beispielen kann man ersehen, daß, obwohl Petrus die Rolle eines Vorsprechers des Apostelkonzils hatte und neue Impulse der Gemeinschaft der Apostel gab, übte er, geschichtlich gesehen, keine eigentliche Jurisdiktion und kein besonderes Lehrprimat aus, sondern gemeinsam mit dem Apostelkollegium. Die Jurisdiktion in der Kirche, wie auch das kanonische Recht, ist eine spätere Erscheinung der Kirche, die auftrat, nachdem Konstantin der Große der Kirche die Freiheit gewährt hatte, und die Kirche sich den staatlichen Formen des römischen Reiches anpaßte, und die kirchlichen Diözesen den staatlichen Diözesen gleichgesetzt wurden. In diesem Sinne ist auch das Dokument von Lima des Ökumenischen Rates der Kirche (1982) über "Taufe, Eucharistie, Amt", die Apostolizität der ganzen Kirche zu verstehen. So sagt es das Dokument: "Heute erklären sich Kirchen, einschließlich solcher, die an Unionsverhandlungen beteiligt sind, bereit, die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche zu akzeptieren." Aus diesem Grunde konnten nach Meinungen einiger westlicher Theologen, die Orthodoxen, die Anglikanischen und die Reformierten Kirchen diesen Dienstprimat oder - wie es der Patriarch Athenagoras formulierte - den "christlichen Liebesprimat", annehmen.

Die Einheit der Kirche erfordert ein Vielfaches: Einheit der Glieder Christi, Einheit des Glaubens, Einheit der Sakramente und eine einheitliche Hierarchie, die die ökumenischen

Konzilbeschlüsse durchsetzen soll. In den erwähnten lutherisch-römischen Verlautbarungen heißt es: "Keine der Kirchen sollte eine Situation bestehen lassen, in der Glieder der einen Gemeinschaft die andere Gemeinschaft als fremd betrachten. Das Vertrauen in den Herrn, der uns zu einem Leib in Christus macht, wird uns helfen, uns auf die noch unbekannten Wege einzulassen, auf die sein Heiliger Geist seine Kirche hinführt." Die Einheit des Glaubens ist zudem so zu gewährleisten, daß man die Grundwahrheiten, die die ungetrennte Kirche beschlossen hatte, als Grundlage einer wiedervereinigten Kirche genommen werden sollen. In dieser Hinsicht steht die Orthodoxe Kirche der Römisch-Katholischen und der Anglikanischen Kirche am nächsten. Deshalb konnte inoffiziellerweise ein katholischer Prälat nach der Aufhebung des Schismas von 1054, die von Rom und Konstantinopel gleichzeitig vollzogen wurde, sagen, "daß jetzt die Orthodoxe und Römisch-Katholische Kirche wieder eine Kirche darstellen, obwohl noch einige theologische und kanonische Differenzen bestehen". Die Einheit im Glauben ist um so schneller zu verwirklichen, wenn man die Glaubensbekenntnisse von den rein kanonischen Bestimmungen trennt. Die Einheit der Sakramente besteht schon von jeher zwischen der Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche, und deshalb hat das Ökumenismusdekret des Vatikanum II die Eucharistiegemeinschaft unter besonderen Umständen schon jetzt zwischen den beiden Kirchen gestattet. Es sollte erwähnt werden, daß der Patriarch Athenagoras bei seinem Besuch in Rom während des Gottesdienstes mit dem Papst Paul VI. die Eucharistiefeier vollziehen wollte, und nur infolge der Zurückhaltung der anderen orthodoxen Patriarchen dies bis zu einem weiteren Zeitpunkt verschoben wurde. Die Einheit der kirchlichen Hierarchie verlangt noch viel Geduld, da die Auffassung der Apostolizität der Kirche bei den Kirchen verschieden ist. Aber der theologische Dialog, der bisher geführt wurde, zeigt schon eine gewisse Annäherung der Standpunkte. Deshalb sollte man, wie viele Theologen verlangen, eine Prioritätsliste vereinbaren, die die Diskussion nicht zuerst auf die Punkte steuern, welche die größten Schwierigkeiten auf dem Wege zur Einheit bilden.

Die konziliare Bewegung in der Dreistufenentwicklung, die wir erörtert haben, zeigt, daß die Kirche im Osten und Westen nach einem Jahrtausend Einheit verschiedene Entwicklungen durchgemacht hat; deshalb kann man nicht die Resultate einer Entwicklung auf die andere übertragen, ohne neue Krisen hervorzurufen. Die beiden Unionskonzilien von Lyon II und Florenz sind gerade deshalb gescheitert, weil sie diesen verschiedenen Entwicklungen nicht gerecht geworden sind. Wenn im ersten konziliaren Zyklus der ungetrennten Kirche die Grunddogmen des Christentums festgelegt wurden, so waren in den zwei westlichen Zyklen Probleme aufgeworfen worden, die für die Ostkirche eine geringere Bedeutung hatten. Da man aber das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen kann und die geschichtliche Entwicklung nicht zu verurteilen ist für das Auseinanderleben der christlichen Kirchen, so soll man heute auf dem Weg fortschreiten, den der Ökumenische Rat der Kirchen, das Vatikanum II und die panorthodoxen Konferenzen begonnen haben, um die ökumenische Einheit schneller verwirklichen zu können. Wenn der wahre Christ, wie Hans Küng sagt, ein ökumenischer Christ sein soll, bedeutet das nicht nur eine Toleranz und ein Verständnis für die anderen Gläubigen, sondern ein Mitwirken, um die Einheit zu fördern. Man soll weniger voneinander fordern als einander geben. Wir sollen uns keine Sorgen machen um die ökumenische Mission der Päpste, denn die bisherigen Schritte, welche die Päpste seit Vatikanum II vollbrachten, bestätigen den Vorrang, den sie jetzt innehaben, um zur Wiederherstellung der Einheit der Kirche zu gelangen. Das heißt, daß wir den Rückblick auf die Geschichte der Kirche und der konziliaren Bewegung werfen sollten, damit wir nicht in die Fehler der Vergangenheit fallen, und mehr

die Augen offen halten für die Zukunft, für eine ökumenische Zukunft, die vielleicht ganz anders aussehen wird, als wir sie uns heute vorstellen können. Das ökumenische Zeitalter ist angebrochen, so wie es Anfang der zwanziger Jahre Nikolai Berdiajew prophezeit hatte. Wir sollen deshalb diese große Gelegenheit nicht verpassen und daran denken, wie Papst Johannes Paul II. gesagt hat, daß wir nicht getrennt bleiben können, wenn wir dem Gebot Christi (Johannes 17,21) Folge leisten wollen: "Ut omnes unum sint", damit alle eins seien,

ROMANII DIN HERŢEGOVINA (XIII - XVI)

de Nicoară BELDICEANU

I. INTRODUCERE

a.- Cercetările duse în izvoarele inedite otomane aduc ştiri nebănuite asupra Valahilor, nu numai din regiunea Timoc-Morava, Zvornik sau Bosnia, ci şi despre fraţii noştri din Herţegovina, unde, în parte, trăiau pe ţărmurile Adriaticei şi pe plaiurile din interior. Regretatul Silviu Dragomir a adunat o documentaţie bogată.[1] Primele ştiri sunt din veacul XIII.[2] După sursele slave Valahii erau organizaţi în comune (cătune). Prezenţa lor continuă să fie amintită în secolele următoare. Actele otomane nu ignorează aceste comunităţi după cuprinderea Herţegovinei de către Mehmed II în 1463.[3] Mai multe firmane adresate de către suveranul otoman sangeabeg-ului Herţegovinei, Hamza Beg, au fost date la lumină.[4] Un firman, ieşit la Trikala (Thesalia), la 22 Septembrie 1472, aduce la cunoştinţa autorităţilor raguzene, că nu le este îngăduit să dea voie Valahilor să se refugieze în oraşul adriatic.[5]

Autorităţile otomane procedau la recenzăminte periodice ale diverselor provincii ale împărăţiei, pentru a cunoaşte

veniturile ce le puteau atribui ca timare în schimbul slujirii militare sau civile, cât şi starea socialo-economică-fiscală.[6] Aceste recenzăminte erau săvârşite de o echipă de dregători specializaţi, echipă compusă dintr'un recenzor (il yaziği sau emīn) şi de un diac (kātib).[7] Operaţiile de această natură durau câteva luni; odată strâns materialul, dregătorii îl clasau pentru a-l trece într'un catastif (defter) amănunţit (mufaṣṣal). Acesta cuprindea de obicei copia poruncii sultanale, codul de legi al provinciei şi, după acesta, informaţiile culese. Potrivit legislaţiei otomane datele înscrise cuprindeau numele localităţilor, numele persoanelor care se bucurau de veniturile aduse de localnici, acelea ale locuitorilor, dăjdiile şi dijmele, cât şi gloabele. Cantitatea de felurite roade ale pământului era indicată în măsurile aplicate în regiune cât şi valoarea fiscală a fiecărui produs. Preţul înfăţişa media pe trei ani.[8] In cursul a peste 25 de ani de cercetări în Arhivele Preşedenţiei Consilului de Miniştri, la Istanbul, am constatat că substanţa era aceeaşi cu unele mici schimbări în ordinea prezentării.[9] Legile trecute într'un catastif erau de două naturi:o parte aveau drept sursă Codul de legi alcătuit de sultanul Meḥmed II[10]; a doua parte erau legi cutumiere în vigoare numai în provincia respectivă.

Documentaţia acestui articol provine dintr'un registru amănunţit de recenzământ realizat în 1477 pentru Herţegovina.[11] Acesta a fost întocmit de juristul otoman Muḥyī ed-Dīn Vildān.[12] Un timp, probabil înainte de recenzământul din 1477, Vildān a fost profesor la Brusa, în perioada 1479-1480 ocupa dregătoria de cadiu a fostei capitale otomane[13]. Câţiva ani mai târziu, în 1489, juristul otoman duce la bine recenzarea Bosniei.[14] Un manuscris, din fondul turcesc al Bibl.universitare de la Leyda, conţine un cod de legi al provinciei Karaman scris de acelaşi Vildān [15] înainte de 1477. In 1467 un recenzor, Muḥyi ed-Dīn, este citat a fi autorul unui recenzământ al provinciei Braničevo, este oare Vildān? In starea actuală a informaţiei, nu putem decât aminti ştirea[16]

b.- Vom da tălmăcire a două legi(ganunnāme): una este din 1477 şi se află cuprinsă în registrul editat de Domnul A.A.Aličić, deşi legea a fost publicată acum treizeci de ani,[17] a rămas practic necunoscută cercetătorilor români. Acest act, care provine dintr'un registru oficial al administraţiei otomane, va apare sub indicaţia doc.n°I. A doua lege provine dintr'un berat privind numirea juristului Qasîm Čelebi, fost cadiu de Valona (Albania), în calitate de il yaziği / emīn (recenzor) al Românilor din Herţegovina, care trăiau potrivit obiceiului valah (ʿādet-eflaqiyye).[18] Fostul cadiu era ajutat, în calitate de diac (kātib), la ducerea la liman a recenzământului,de un oarecare Yaḥya.[19] Acest act va apare sub indicaţia doc.n°2. El ne-a parvenit prin trei manuscrise, care cuprind diverse coduri, legi şi acte. Probabil că au fost alcătuite pentru persoane care trebuiau să fie la curent cu feluritele legi aplicate în imperiul otoman. Deci nu este vorba de copii oficiale; iar diverşii scribi care au reunit colecţiile de legi, nu este sigur că au dus totdeauna operaţia de copiere cu grija cuvenită.

Doc.n°2 se află trecut în două manuscrise din fondul turcesc de la Bibl.Naţională de la Paris: ms. fonds turc. anc. 35 şi ms.fonds turc anc. 85 şi un ms. de la Bibl. de la Topkapî (Istanbul) sub cota Revan Köşkü n°1936. Nu vom relua aci descrierea manuscriselor pentru care trimetem la publicaţii anterioare.[20] Editând doc.n°2,pentru prima dată, în 1966, am stabilit posibilitatea emiterii lui între 1489 şi 1491. Acum, având date mai precise referitoare la recenzămintele lui Bāyezīd II (1481-1512), inclinăm spre perioada 1489-1490, când ştim că au avut loc două recenzăminte: unul al insulei Lemnos şi altul al Bosniei.[21] Partea din ms.fonds turc anc.35, unde a fost trecut doc.n°2, a fost copiată de Müsā ibn Ḥasan diac care şi-a terminat lucrul la 25 Septembrie 1546; ms.fonds turc anc.85 datează,probabil, de la sfârşitul veacului XVI.[22] Copierea ms.1936 a fost sfârşită în 1568/69.[23]

Termenii otomani care nu se află în româneşte vor fi transliteraţi; cititorul doritor să se documenteze asupra lor poate să consulte studiul unde am publicat doc.n°2.[24]

II. FISCALITATEA ŞI PĂMANTUL

Potrivit doc.n°1 din 1477 Valahii nu erau practic datori decât de vărsarea dării florinului, piesă de aur de 3,57 gr, care în 1477 era schimbată pentru 45 aspri.[25] La darea florinului se adăuga o oaie cu mielul ei sau preţul lor, fie 12 aspri; un berbec sau valoarea lui, 15 aspri; în plus un ansamblu de 50 de gospodării dădeau doi berbeci sau valoarea lor, fie 60 de aspri şi de asemenea un cort sau contravaloarea acestuia, 100 aspri. Toate aceste dăjdii trebuiau plătite la Sfântul Gheorghe (23 Aprilie). Ţinând seamă de valoarea florinului[26] înainte de 1477, când acesta era schimbat la aproximativ 45 aspri[27], un gospodar valah vărsa anual fiscului 75,2 aspri[28]. Doc.n°2 confirmă că Valahii din Herţegovina datorau plata dării florinului (§5,8). Aceleaşi acte precizează că la vremea recenzământului (1489/90) totalul ei se ridica la 83 de aspri, dar că unii contribuabili dădeau mai puţin nedispunând de suma necesară (§ 15).

Actul citat hotăreşte că nu numai Valahii, dar că şi noii sosiţi în regiune, nu sunt oameni supuşi haraciului.[29] Deci nu este vorba de simple raiele.[30] Este limpede că Valahii nu erau ţinuţi la vărsarea capitaţiei (haraci). Acest statut fiscal arată că Românii din Herţegovina nu erau supuşi nici la ispenğe[31] şi nici celorlalte dări şi dijme cerute raielelor. Un act din 1516, pentru Românii din Timoc-Morava, recunoaşte populaţiei un statut identic şi înşiră cu precizie dăjdiile care nu le aveau de vărsat: capitaţia, ispenğe-ul, diversele dijme şi taxa nunţii.[32] In plus Poarta scutea populaţia valahă de impozitele extraordinare .

Dar Românii din Herţegovina nu se bucurau numai de iertări importante de impozite, ei beneficiau de un statut particular pentru ţarinele lor. Doc.n°2 cât şi recenzământul din 1477 vorbesc de baştinele valahe, care aveau un regim particular, similar acelora ale populaţiilor care furnizau Porţii cavaleria uşoară a voinicilor. Acestea se bucurau de asemenea de dreptul de a avea baştine privilegiate.[33]

Plina proprietate a Valahilor asupra baştinelor lor este înscrisă în catastiful otoman (defter); recenzământul din 1477 confirmă acest drept. Recenzorul Vildān arată că baştinele sunt ţinute potrivit dreptului cutumier valah.[34] Posedând câteva fotografii ale registrului publicat de Aličić, am putut controla traducerea sârbească. Recenzorul foloseşte expresia: eflagiyye ʿādeti üzere.[35] Este limpede că dreptul cutumier românesc socotea pământul deţinut de Valahi în schimbul slujbei ostăşeşti drept un bun inalienabil, un bun de plină proprietate. Dar acest drept cutumier nu însemna numai plina proprietate a pământului. Legat de el era recunoaşterea unor structuri administrative şi militare proprii, cât şi un statut fiscal deosebit.

Baştinele cnezilor şi primicerilor erau puse în valoare de o categorie de ţărani, cunoscută de actele otomane sub numele de ratay (doc.n°2 § 1,4,12); termenul poate fi tradus prin serv.[36] Statutul ratay-lor era excepţional în sistemul agrar otoman, care, practic, nu cunoştea legarea de glie a cultivatorului.[37] Este interesant de subliniat că în acest caz statutul Valahilor, Poarta, în mod excepţional, continuă o tradiţie medievală sârbească, acordând un număr de servi unor şefi cutumieri. Situaţia era aceeaşi pentru Valahii din Timoc-Morava.[38] Fiecare şef cutumier avea dreptul la un număr de ratay variind între unul şi zece (doc,n°2§12). Un act de la Selīm I, pentru Valahii din Timoc-Morava (15 Martie 1516), cunoaşte de asemenea existenţa şefilor cutunieri amintiţi mai sus, cât şi pe aceea a ratay-lor.[39] Doc.n°2 arată că Valahii nu erau cu totul sedentarizaţi, ei cunoşteau deplasări de la o regiune la alta, dar dau dovadă şi de o încetată tendinţă de stabilizare (§ 9,10).

III. STRUCTURILE CUTUMIERE VALAHE

Afară de marile dregătorii ale administraţiei centrale, populaţia românească deţinea funcţiuni cutumiere care veneau din vremuri străbune. Catastiful din 1477 cunoaşte existenţa de voievozi valahi[40] în fruntea unor triburi (ğema'āt).[41] Altele erau conduse de cnezi.[42] Dregătoria cnezială este confirmată de doc.n°2 (§1,3,4). In fine, acelaşi document din 1489/90 are mai multe paragrafe privitoare la primiceri (primikür).[43] Un recenzământ pentru Semendria-Braničevo (1467/68) cunoaşte existenţa de lagator-i,[44] In provincia Vilq, unde se află Priştina, sunt recenzaţi lagator-i timarioţi aflaţi în fruntea unei unităţi de voinici.[45] Cuvântul este de origine bizantină.[46] Documentul nu semnalează instituţia în Herţegovina, dar nici regulamentul din 1489/90 pentru Timoc-Morava nu-l pomeneşte, deşi diverse recenzăminte îl cunosc.[47]

Ajungem la o altă dregătorie a Românilor din Herţegovina cunoscută sub denumirea de tekliğe (doc.n°2 § 1), termenul este de origine sârbească şi are înţelesul de mesager, curier.[48] Actele otomane, la îndemâna noastră, nu lămuresc atribuţiile acestei sarcini. Dregătoria există la Românii din Transilvania şi din Polonia meridională, în evul mediu, unde apare sub numele de crainic. Acesta se ocupa de strângerea dărilor, dar avea şi unele îndatoriri ostăşeşti.[49]

Asemenea lagator-ului, cnezii şi primicerii beneficiau de timare.[50] In calitate de timarioţi se bucurau de scutirea de dăjdii (doc.n°2 §13; cf. supra n.41).

Reţinem că numele dregătorilor nu sunt otomane. Voievod, cnez şi tekliğe sunt de origine sârbească, primicer este de origine latină, pătruns în otomană prin limbile balcanice, iar lagator de origine bizantină. Este neîndoios că avem de a face cu străvechi structuri balcanice trăitoare în mediul românesc şi preluate de Poarta otomană.

IV. SERVICIUL MILITAR

Acest regim de scutiri de dări şi în special de acelea impuse nemusulmanilor (capitaţia şi ispenğe-ul), înglobarea şefilor cutumieri mai importanţi în sistemul timarial otoman, aveau un corolar: obligaţia pentru Valahi să ridice o cavalerie uşoară pentru sultanul de la Ţarigrad. Legea din 1477 este limpede. In cazul de expediţie împărătească o gospodărie, din zece, trimitea un călăraş; termenul tehnic e eškinğu.[51] Care puteau fi efectivele ridicate, printre Valahi, în caz de campanie? In 1477 recenzorul înscria un total de 6.778 gospodării şi de 719 vădane, fie un total de 7.497 focuri.[52] Cifrele din catastiful recensământului din 1477 îngăduiesc calcularea importanţei numerice a populaţiei româneşti, care era aproximativ de 32.000 de suflete. Un act din 1488/89 înscrie 6.987 de gospodării fără să indice numărul văduvelor.[53] La lumina acestor cifre apare că Poarta recruta în 1477 un număr de 677 călăraşi, iar 11 ani mai târziu, 698.

+

Această scurtă incursiune în trecutul românităţii herţegovinene aduce la lumină viaţa unui important grup românesc care, în cursul veacurilor, a ştiut să-şi păstreze instituţii străvechi, vărsând sângele pentru a-şi menţine structuri care-i asigurau o oarecare autonomie. Prezenţa unei influenţe turanice în onomastica ei pledează, cel puţin în parte, pentru scoborîrea de la miază noapte, întărind afirmaţia bizantinului Kekaumenos.

Nu putem sfârşi fără a atrage atenţia cititorului asupra unor permanenţe juridico-instituţionale trăitoare pe întreaga arie românească, tot atât de bine în spaţiul carpato-dunărean, cât şi în acel balcanic şi mai interesant, în acela al comunităţilor române din Polonia meridională. Dar această sumară incursiune nu ar fi fost cu putinţă fără recenzămintele otomane, care arată că trecutul românităţii balcanice, lipsite de o cancelarie emiţătoare de acte, nu poate fi cunoscut în

profunzime decât prin recenzămintele administraţiei otomane. Sfârşim subliniind că în cursul cercetărilor noastre in arhivele de la Ankara şi Istanbul am fost surprins să aflăm recenzăminte care nu priveau decât diverse comunităţi valahe.

V. TRADUCERI DE DOCUMENTE

Doc.n°1 (54)

<Istanbul ?>,1477

Regulament privind comunităţile valahe din Herţegovina

[Valahii] vărsau anual de fiecare gospodărie, la Sf. Gheorghe un florin[55], o oaie cu mielul ei sau contravaloarea, fie 12 aspri şi un berbec sau preţul lui, fie 15 aspri. Pentru cincizeci de case [Valahii] dădeau doi berbeci sau preţul lor, fie 60 de aspri şi un cort sau contravaloarea lui, fie 100 de aspri. In plus, în caz de campanie [ei trimeteau] un călăreţ (eşkünğü) pentru zece gospodării; acesta participa înarmat la război. Odată aceste dăjdii vărsate, [Valahii] sunt scutiţi de plata dărilor extraordinare (ʿavārizat).

Doc.n°2

<Istanbul>[56] 1489/90

Berat privind recenzarea Valahilor din Herţegovina şi statul lor[57]

1) Sultanul numeşte pe mevlana [58] Qasîm Čelebi, fost cadiu al Valoniei, recenzor (emīn) al Valahilor, cnezilor, primicerilor, servilor (ratay) şi crainicilor (telkiğe). [De asemenea] el va înscrie pe noii şi pe vechii trăitori în provincia Herţegovinei în ţinuturile supuse dreptului cutumier valah (ʿādet-i eflaqiyye) pe toţi acei care depind, în scopul întocmirii unui catastif (defter) amănunţit al ridicării dărilor (rusūm). [Sultanul] adaugă [recenzorului]

pe slujitorul (qul) Yaḥya, care-i va fi diac (kātib).

[Sultanul porunceşte] să fie înmânat recenzorului catastiful trecut al provinciei, păstrat în haznaua împărătească, cât şi pe acela privind dările ridicate anul trecut. [Suveranul] dispune de asemenea ca [recenzorul şi diacul] să înscrie pe Valahii amintiţi şi pe acei ce depind, fiind de o întreagă bună credinţă, potrivit catastifelor [anterioare] şi legiuirii cutumiere cunoscute până acum cu ocazia recenzămintelor [din trecut] ale provinciei. [Dregătorii] vor întocmi un catastif amănunţit şi vor ridica, cu toată cinstea şi fără de întârziere, florinii. Ei vor alcătui un defter potrivit catastifelor care le-au fost încredinţate şi vor trimite banii [provenind din dări] la Inalta Poartă, cât şi registrele.

3) La cererea 'celor doi dregători' guvernatorul (sanğaqbeg) provinciei, cadiii, subguvernatorii (subašî), timarioţii şi slujbaşii subalterni, cnezii şi primicerii trebuiesc să-i ajute şi să-i însoţească fără preget [pe cei doi dregători]. Ei (dregătorii) nu vor încălca în nici un fel poruncile privind interesele împărăteşti.

4) Sultanul porunceşte mevlana-lei amintite să cerceteze, cu asentimentul cadiului, asupra Valahilor care s'au stins din viaţă. Odată ce s'a asigurat de moartea lor, el va încasa dăjdiile potrivit legii şi va şterge din catastif [numele lor] înscriind în locul lor un fiu sau o rudă. De nu se va afla un fiu sau o rudă, [dregătorii] vor încredinţa bunurile sultanale[59] unui ratay[60] depinzând de un cneaz sau de un primicer pentru a nu fi părăduite. 'Recenzorul şi diacul' vor fi atenţi să nu şteargă [din catastif] numele persoanelor în viaţă, afirmând că ele au murit.

5) [Recenzorul şi diacul] vor înscrie cu grijă corturile care sosesc din străinătate[61]. Ei nu vor lua florinii[62] decât de la persoanele care au o şedere completă şi-i vor trimite haznalei [împărăteşti]. Ei vor deschide o cercetare asupra acelora [dintre nomazi] care n'au o şedere completă

din punct de vedere legal; îi vor înscrie în catastif arătând anul sosirii lor, pentru ca recenzorii (emīn) următori să ia florinii de la acei aşezaţi.[63] Sumele vor fi trimise hazinalei împărăteşti. [Recenzorul] va înscrie de asemenea numele persoanelor noi venite dintr'o regiune a împărăţiei şi a acelora care depind de ele; va ridica dăjdiile valahe (rusūm-i eflaqiyye). Noii înscrişi nu sunt tributari (harāğğüzār), ci nomazi, care nu sunt constrânşi la vărsarea capitaţiei [spre deosebire de simplele raiele].

6) Se pare că s'ar afla tributari care se sustrag capitaţiei, ascunzându-se printre Valahi. Sultanul porunceşte să fie trecuţi în catastif şi să fie socotiţi [asemenea Valahilor] percepându-le dăjdiile valahe.

7) [Recenzorul şi diacul] se vor informa cu privire la persoanele dintr'un district judiciar care s'au stins din viaţă, de statutul lor de origine după catastiful cadiului şi le vor şterge numele [din registrul de recenzământ].

8) Inscrierea [contribuabililor] ţinuţi la vărsarea florinului, dependenţi de cnezi sau de primiceri, odată sfârşită, sultanul porunceşte următoarele cu privire la persoanele ascunse sau ne înscrise [în catastif]. Dacă vina este a unui cnez, toţi servii (ratay) acestuia vor fi înscrişi, iar recenzorul şi diacul vor ridica dăjdiile pentru sultan; cnezul [vinovat] îşi va pierde timarul. [Dregătorii] vor aduce la cunoştinţa Inaltei Porţi situaţia [cnezului culpabil] şi vor proceda potrivit ordinului împărătesc. Dacă vinovatul este un primicer, acesta va fi obligat la vărsarea florinului; dăjdiile servilor (ratay) vor fi percepute pentru sultan şi numele [vinovaţilor] vor fi notate. [Recenzorul şi diacul] vor înscrie necredinciosul (creştinul), care a descoperit nomazi [neînregistraţi], ca primicer şi-i va dădea servi (ratay) potrivit împrejurărilor.

9) S'a aflat că nomazi neînscrişi, care vărsau dajdea valahă, ocupau pământuri libere (adică fără deţinători) şi domenii ale căror venituri aparţineau, fie guvernatorului

provinciei (sanğaqbeg), fie unui guvernator adjunct (subaşî)[64] fie unor timarioţi.[65] Deşi neînscrişi, aceşti dregători ridicau [ilegal] florinii. Se pare că Valahii părăseau uneori o regiune administrativă (nāḥiye) pentru o alta şi că mergeau la un alt cnez. Astfel de fapte dădeau loc la gâlcevi. [Din această pricină] sultanul porunceşte deschiderea unei cercetări asupra persoanelor care sunt supuse obiceiului valah (efkaqiyye ʿādeti) şi care se găsesc pe domeniile sanğaqbeg-ului, subaşî-ilor sau timarioţilor. [Recenzorul şi diacul] vor percepe în aceste cazuri dăjdiile birnicilor ale căror nume lipsesc din copia catastifului purtând turaua împărătească,[66] catastif care le-a fost încredinţat şi în care nu sunt înscrise în calitate de raiale ale unui timariot. Numele vor fi înregistrate în catastiful [recenzorului şi al diacului]; persoanele supuse obiceiului valah nu se vor putea stabili [pe pământurile] sanğaqbeg-ului, subaşî-ilor sau timarioţilor pentru a fi învinuite [de a fi comis ilegalităţi].

10) [Recenzorul şi diacul] vor înscrie pe Valahii care circulă de la o regiune la alta (nāḥiye), acolo unde vieţuiesc şi le vor lua dajdea valahă (ʿādet-i eflaqiyye). Existau de asemenea Valahi trecuţi în catastiful (defter) purtând turaua împărătească, care nomadizau de la o regiune la alta şi care se statorniceau undeva. Dregătorii locului protestau spunând că [recenzorul şi diacul] erau ţinuţi să ridice [darea cuvenită] de la aceia pe care-i descopereau. Sultanul porunceşte [recenzorului şi diacului] să întreprindă o cercetare şi să le ia florinii la locul unde [Valahii] sunt înscrişi.

11) Unii birnici protestează, cu privire la dăjdiile Valahilor, care ocupă ţarine care ţin de Nova Tuzla[67], pretinzând că acolo pământurile le aparţin, că ei erau aceia care ridicau florinii pentru ele adăugându-i la venitul lor obişnuit. Sultanul porunceşte [recenzorului şi diacului] să se ducă la persoanele amintite, să deschidă o cercetare şi să înscrie pe toţi inşii care nu sunt trecuţi pentru [lua-

rea]capitaţiei; vor ridica de la ei dajdea valahă (ʿādet-i eflaqiyye). Absolut nimeni nu trebuia să rămână în afara catastifului.

12) S'a aflat că recenzorii veniţi pe vremuri, pentru ridicarea florinilor, dăduseră fiecărui primicer servi (ratay) peste numărul cuvenit, în pofida poruncii [împărăteşti]. Din această pricină, fiecare [primicer] ţinea un număr de servi superior aceluia avut pe vremuri. Privind vechile şi noile registre păstrate la haznaua împărătească, următoarele fapte au fost observate: numărul servilor nu depăşea cifra de opt. Sultanul dispune ca servii să fie daţi cu voia sanǧagbeg-ului şi aceasta potrivit [importanţei] persoanei; numărul cel mai ridicat fiind acel de zece şi cel mai scoborît acel de unul. Deci nu va fi dat un număr mai important de servi. Dacă unui primicer răposat urmează fiul lui sau o altă persoană şi [noul]primicer nu este înscris în catastif, jumătate din servi îi vor fi luaţi pentru sultan şi înscrişi în registru. Cealaltă jumătate va fi dată [noului primicer].

13) Erau sate unde sarcina de primicer era ţinută de două persoane. Sultanul porunceşte să fie înscris în calitate de primicer acela care veghează mai bine la apărarea intereselor împărăteşti, făcând dovadă de o mai mare destoinicie. Celălalt va fi obligat să plătească florinul. [Recenzorul şi diacul] vor ridica darea [florinului]

14) Sultanul ordonă să nu fie numit un primicer pentru un cătun[68] de mai puţin de zece focuri (filurii). Zece gospodării vor fi reunite şi un primicer va fi numit pentru ele. Servii (ratay) luaţi printre nomazi vor fi atribuiţi potrivit împrejurărilor.

15) Pe vremuri suma întreagă a dăjdiei valahe se ridica la 83 de aspri. Acum (în 1489/90) se aflau persoane neînscrise, care nu plăteau decât 63, 50, 45 de[aspri].[69] Anul când a fost cerută pricina [acestei stări de lucruri] a fost răspuns că [unii birnici], ne fiind în măsură să

verse [dajdea] în întregime, dădeau, din această cauză, o sumă mai puţin importantă. Sultanul porunceşte [recenzorului şi diacului] să înscrie birnicii în cauză pentru vărsarea în întregime a dării şi să o ridice în totalitatea ei.

16) Recenzorii (il yaziǧî) aflând că în unele provincii ţarinile sunt în paragină, le-au atribuit fie pentru o sumă fixă, fie în schimbul vărsării unei dijme (öšr) sau în schimbul unei sume hotărîte prin apreciere. Acum ţarinile sunt ţinute de către Valahi care pretind plătirea unei sume fixe, în timp ce timariotul cere de la ei vărsarea dijmei. Astfel de stări de lucruri aduc numai învrăjbiri fără de sfârşit şi provoacă împrăştierea Valahilor. Sultanul porunceşte [recenzorului şi diacului] deschiderea unei cercetări asupra importanţei dijmei şi sumei fixate în urma unei preţăluiri, în orice provincie unde există o astfel de problemă, în aşa fel ca nici timarioţii şi nici Valahii să nu sufere pagube. [Recenzorul şi diacul] vor afla un aranjament, pentru ca Valahii să nu mai părăsească locurile. [Cei doi dregători] vor fixa importanţa sumei şi vor da atestaţii ((tezkere) Valahilor şi timarioţilor şi vor supune totul 'aprecierii' Inaltei Porţi.

17) Printre Valahi se află unii care deţin acte de scutire (muʿafnāme) date de către sanǧaqbeg-i şi care nu plătesc nimic. [Recenzorul şi diacul] vor deschide o anchetă privind aceste scutiri. De sunt scutelnici pentrucă slujesc împreună (yoldaš), [scutelile] le vor fi întărite. De nu sunt, vor fi înscrişi pentru [vărsarea] florinului; cei doi [dregători] le vor percepe dăjdiile.

18) Mevlana [Qasîm Čelebi] şi slujitorul [Yaḥya]vor înscrie în mod cinstit Valahii amintiţi [în acest act].Ei vor ridica o dare de 2 aspri pe gospodărie[70], bani care revin recenzorului şi diacului potrivit legii străvechi; [aceşti bani] îi vor cheltui pentru a-şi asigura traiul.

19) Sanǧaqbeg-ul provinciei, cadiii, subašî-i, timarioţii, cât şi subalternii lor, cnezi şi primicerii din

locurile amintite, vor ajuta [pe recenzor şi diac] şi vor face tot ce le este cu putinţă pentru ridicarea florinilor, găsirii dispăruţilor şi înscrierii noilor birnici. Acei care nu-şi vor împlini datoria, vor fi nu numai maziliţi din dregătoria lor, dar vor fi pedepsiţi cu străşnicie de sultan.

20) Baştinile, care aparţin Valahilor aşezaţi în provincia sus amintită, au fost pierdute căzând în mâinile populaţiei, [care nu se bucură de un statut particular]. Din această pricină se aprind adesea certuri care prejudiciază interesele sultanului. [Recenzorul şi diacul] vor lămuri contestaţiile potrivit legii divine (şeriatului) şi legii [cutumiere valahe]. Toţi trebuie să o ştie; [recenzorul şi diacul] nu vor lucra [potrivnic legii].

++++++

N O T E

1) S.DRAGOMIR, Vlahii din Nordul Peninsulei Balcanice, Bucureşti, 1959, p.36 sq.

2) Ibidem.

3) F.BABINGER, Mehmed the Conqueror and His Time, éd. W.X.HICKMAN, trad.R.MANHEIM, Princeton -N.J. 1978, p.223.

4) Fr.KRAELITZ, Osmanische Urkunden in türkischen Sprache aus der zweiten Hälfte des 15.Jahrhundert, Viena, 1921, p.53-56; G.ELEZOVIC, Turski Spomenici (Acte turceşti) vol.I/1 (1348-1520), Belgrad, 1940, p.152-157; S.UMUR, Osmanli padişah tuğralari (Turalele suveranilor otomani), Istanbul, 1980, 327 p.+pl. turalelor sultanilor otomani; B.BOJOVIC, Dubrovnik et les Ottomans (1430-1472): 20 actes de Murād II et de Mehmed II, în Turcica, t.XIX, Paris, Strasbourg, Louvain, 1987, doc.n°20 (sub presă)

5) Ibidem.

6) Irène BELDICEANU-STEINHERR, N.BELDICEANU, Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVIe siècle), dans Südost-Forschungen, t.XXXVII. München, 1978, p.1-4.

7) Ibidem.

8) Cf.Irène BELDICEANU-N.BELDICEANU, Règlement ottoman concernant le recensement...,p.4-9; cf.N.BELDICEANU, Le timar dans l'Etat ottoman, Wiesbaden, 1980, p.13-14.

9) Pentru cei interesaţi amintim că numai o parte din aceste enorme arhive sunt catalogate; după unii specialişti arhivele de la Istanbul ar cuprinde peste o sută de milioane de documente. Adăugăm că Turcia posedă de asemenea imense arhive care păstrează actele de fundaţii pioase, acte care merg în trecut dincolo de descălecarea statului otoman. Nu mai vorbesc de alte fonduri situate în diverse oraşe ale Turciei actuale sau în capitalele statelor care în trecut au aparţinut Porţii otomane . Din păcate formalităţile trebuitoare cercetării sunt extrem de dificile şi îndelungate, chiar şi atunci când cercetătorul obţine câştig de cauză are de făcut faţă unui personal care n'are pregătirea necesară unui arhivist, unor oprelişti de tot soiul în obţinerea microfilmelor. Un afiş la intrarea Bibliotecii Atatürk la Istanbul, unde se află un important fond de vechi registre de recenzământ, anunţă cercetătorul că nu se dau microfilme după piesele unice! In schimb atmosfera între fericiţii posesori ale autorizaţiilor necesare pentru Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri dela Istanbul şi contactele cu personalul, odată ce nu ceri nimic în raport cu arhivistica, este scăldat într'o totală atmosferă de ospitalitate orientală. Cafelele şi ceaiurile circulă între cititori, fiecare cere o mână de ajutor când nu poate discibului un pasagiu dintr'un act deosebit de greu din punct de vedere paleografic. Cititorii trebuiesc să se ajute între ei, personalul ne fiind capabil să citească actele propriului trecut otoman. Totdeauna am fost amuzat când tineri doctoranzi turci veneau la mine sau la soţia mea pentru a fi ajutaţi în descifrarea unor documente cărora nu le puteau da de capăt.

10) N.BELDICEANU, Code des lois coutumières de Mehmed II Wiesbaden, 1967, 39 p.+66 facsimile.

11) A.A.ALIČIĆ, Pomenici popis sandžaka vilajeta Hercegovine (Registru de recenzământ cuprinzând persoanele impuse din provincia Herţegovina), col.Monumenta turcica - Historiam Slavorum meridionalium illustrantia, t.VI, seria 2/3, Sarajevo, 1985, XI p.+660 p.+ 4 pl.în afara textului. Citat mai jos: ALIČIĆ.

12) Op.cit. p.2.

13) Ö.L.BARKAN, XV ve XVI-ince asîrlarda osmanlî imparatorlugunda zirâi ekonominin hukukî ve malî esaslarî; kanunlar (Fundamentele juridice şi financiare ale economiei agrare în Imp. otoman; legile), Istanbul, 1945, p.39: Marie Magdelaine LEFEBVRE, Quinze firmans du sultan Mehmed le Conquérant, în Revue des études islamiques, t.XXXIX/1, Paris 1971, p.156 şi n.2, p.158,164,167-168,169.

14) B.DJURDJEV, D.FILIPOVIĆ, H.HADJIBEGIĆ, H.ŠABANOVIĆ, Kanun i kanun-name za Bosanski, Hercecegovički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandzak, col.Monumenta turcica historiam slavorum meridionalium illustrantia, t.I, seria 1,

Sarajevo, 1957, p.13-14, volumul va fi citat mai jos sub siglele Kik.

15) Irène BELDICEANU-STEINHERR, N.BELDICEANU, Deux villes de l'Anatolie préottomane: Develi et Qarahişar d'après des documents inédits, Paris, 1971, p.46 n.1.

16) M.STOJAKOVIĆ, Braničevski tefter, Poimenični popis pokrajine Braničevo iz 1467 godine (Registrul amănunţit de recenzământ al provinciei Branicevo din anul 1467), col. Institutului de Istorie. Culegere de materiale şi de scrieri în limbi orientale), Belgrad, 1987, p.37 şi nota 6. citat infra M.STOJAKOVIĆ.

17) K i k, p.12. O traducere a legii am publicat-o în colaborare cu Dna Irina BELDICEANU. N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans, Londra, 1976, capitol III, p.118.

18) N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans slaves à l'époque ottomane, dans Revue des études islamiques, t. XXXIV (1961), Paris, 1967, p.11 § 1.

19) Art, cit. p.11 § 1

20) Cf. infra notes 21, 22.

21) Irène BELDICEANU-STEINHERR, N.BELDICEANU, Règlement ottoman..., p.32 n°13; K i k, p.13

22) N.BELDICEANU, Actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris, t.I: Actes de Mehmed II et de Bayezid II du ms.fonds turc anc. 39, Paris, La Haye, 1960, p.36-40.

23) N.BELDICEANU, Recherche sur la ville ottomane au XVe siècle. Etude et actes, Paris, 1973, p.21-22.

24) Cf. supra studiul citat la n.17.

25) N.BELDICEANU, Actes..., t.I, p.174-175; asupra asprului o piesă de argint de aproximativ 0,80 grame: Op.cit. p.173-174. Termenul otoman florin/fuluri nu indică numai o monedă. Este întrebuinţat pentru a indica o gospodărie, o unitate fiscală; total necunoscut este sensul dintr'un act din 1477, referitor la Românii din regiunea Smederevo, unde este folosit pentru Duminica Floriilor: N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans, Londra, 1976, cap.III, p.108-109. Acest articol este scris în colaborare cu Dna Irina Beldiceanu.

26) Monedă de aur de 3,57 grame care a luat de model piesa de aur veneţiană şi care este emisă în imperiul otoman înainte de 1450; N.BELDICEANU, Actes I, p.175; IDEM, Sur les Valaques des Balkans..., p.123-124.

27) N.BELDICEANU, op.cit., t.I, p.175. Asprul piesă de argint care în 1477 avea o greutate inferioară a 0,90 grame: Ibidem.

28) 45+ 12+15+(10 + 100/50) = 75,2 aspri

29) Doc. n°2 § 5. Haraciul (capitaţie) era darea la care erau supuşi toţi locuitorii nemusulmani: N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans..., p.124. O lege privind ridicarea haraciului la Grebena şi Premeti înainte de 19 Noembrie 1476: N.BELDICEANU, Actes, t.I, p.148-150.

30) Art.cit., p.126.

31) Dare care nu era cerută decât raielelor creştine care lucrau pământul: N.BELDICEANU, Un acte sur le statut de la communauté juive de Trikala, în Revue des études islamiques, t.XL/1, Paris, 1972, p.133-138.

32) N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans, capit. II, p.117. Legea a fost republicată: H.INALCIK, Adâletnâmeler (Regulamente), în Belgeler, t.II n°3-4, Ankara, 1967, p.95-99; traducere în sârbeşte: Dušanka BOJANIĆ, Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za Smederevsky, Kruševasčku i Vidinsku oblast (Legi privind provinciile Smederevo, Kruševac şi Vidin în veacurile XV şi XVI), Belgrad, 1974, p.28-32.

33) Ms. fonds turc anc.35, Bibl.Nat. de Paris, fol.35 r° sq. O colecţie de acte privind pe voinici; Bistra CVETKOVA, Fontes turcici historiae bulgaricae, t.XX/V, Sofia, 1974, 709 p.+planşe în text; N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans, Londres, 1976, capit.III, p.106-107.

34) ALIČIĆ, p.51, 265.

35) Registru amănunţit de recensământ al Herţegovinei (1477), fondul tapu ve tahir n°5, Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri, Istanbul, p.217,354,416. Românii din Polonia medievală se bucurau deasemenea de recunoaşterea unui drept cutumier propriu: T.HOLBAN, Jus valachicum în Polonia, în Studii şi cercetări istorice, t.XVIII, Iaşi, 1943, p.313-347.

36) N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans..., p. 91-92; asupra ratay-lor în Timoc-Morava: Registru amănunţit de recenzământ al provinciei Smederevo (1477), Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri, Istanbul, fondul tapu ve tahrir, n°16, p.11,17,133-136,224,233 et suiv.

37) Ö.L.BARKAN, Türkiyede "servaj" var mî idi? (A existat servajul în Turcia?), în Belleten, t.XX/78, Ankara, 1956, p.237-246; IDEM, Les formes de l'organisation du travail agricole dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècle, dans Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, Istanbul, 1939/40.

38) Legea privind pe Românii din Smederevo, Kruševec şi Zvornik este identică Doc.n°2. Şefii cutumieri dispuneau de servi: N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans..., p.116-121.

39) Cf. supra n.36. Un recenzământ amănunţit, din 1477, al provinciei Semendria înscrie cnezii şi primicerii. Un cnez este şeful mai multor primiceri; recenzorul înscrie pentru fiecare dregător cutumier numele satului, focurilor, vădanilor cât şi pe acel al ratay-lor (Registru amănunţit al provinciei Semendria, 1477, Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri, Istanbul, fondul tapu ve tahir n° 16, p.6 sq. Din păcate n'am obţinut decât un mic număr de fotocopii, iar în plus calitatea lor lasă de dorit.

40) ALIČIĆ, p.36,66,67,81,88,91,92,115,116,130,157.

41) Ibidem.

42) Op.cit., p.52,53,60-61,67,78,83,110,127,133,138, 158. Cf. B.DJURDJEV, Knezovima pod turskom upravom (Asupra cnezilor sub dominaţia otomană) în Istoriski časopis, t. I/1-2,(1948), Belgrad, 1949, p.132-166. Cnezi în provincia Semendria: Registru amănunţit de recensământ al provinciei Semendria (1477), Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri (1477), Istanbul, fondul tapu ve tahrir, n°16,p.11 sq.; M.STOJAKOVIĆ, p.58,59,62,69.

43) Doc. n°2 § 1,3,4,8,12,14. N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans...,p.107-109; M.STOJAKOVIĆ, p.47,86, 87; Registru amănunţit al provinciei Semendria (1477), Arhivele Preşedenţiei Consiliului de Miniştri (Istanbul), fondul tapu ve tahrir n°16, p.17 sq.

44) Br,DJURDJEV, Ispisi iz deftera za Braničevo iz XV veka, 1467-1468 (Acte din registrul provinciei Braničevo din veac.XV, 1467-1468), în Istoriski glasnik, fasc.3-4, Belgrad, 1951, p.93-99.

45) A.HANDŽIĆ, E.KOVAČEVIĆ, Oblast Brankovice opširni katastarski popis iz 1455 godine (Registru amănunţit de recensământ din 1455 al provinciei Brankovice), Sarajevo, 1972, t.II/2, fol.109r°, 140v°-141r°. In 1490/91 sunt semnalate, la Priştina, în provincia amintită, 784 gospodării valahe (Ö.L.BARKAN, 894)1488/1489) yîlî cizyesinin tahislâtına âit muhasebe bilâncolarî (Bilanţuri privind încasarea capitaţiei pe anul 894/1488-1489), în Belgeler,t./1, Ankara, 1964, p.75 n°34. Erau oare aceşti Valahi din categoria voiniçilor?

46) N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans..., capit.IV,p.130 et n.55 et 56.

47) M.STOJAKOVIĆ Braničevo tefter. Poimeniči popis pokrajine Braničevo iz 1467 godine (Recenzământul amănumţit al provinciei Braničevo din anul 1467), Belgrad, 1987,p. 260,269,270. Existenţa dregătoriei este atestată şi în Thesalia: Registru amănunţit de recensământ al provinciei Thesalia (1466-67),Arhivele Preşedenţiei Consiliului de miniştri (Istanbul), fonds maliyeden müdevver, n°10,fol. 35v°,46v°-46 bis v°.

48) Rječnik hrvatskoga ile srpskoga jezika (Dicţionar croato-sârb),t.XVIII, Zagreb, 1962-1966, p.177.

49) Şt.PASCU, Voievodatul Transilvaniei, t.III,Cluj, 1986, p.471-478.

50) N.BELDICEANU, Les Valaques des Balkans..p.108, 109.

51) K i k, p.12; trad.:N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans(1402-1566).Institutions, société, économie , Londres, 1976,capit.III, p.118, în colaborare cu Dna Irina BELDICEANU .

52) ALIČIĆ, p.26-161.

53) Ö.L.BARKAN, 894 (1488-1489) Yîlî ciziyesinin tahsilatına âit muhesebe bilançoarî (Bilanţuri referitoare la încasarea capitaţiei pentru anul 894=1488/89), în Belgeler, t.I/1, Ankara, 1964, p.112.

54) N.BELDICEANU, Le monde ottoman des Balkans, capit. III, p.118.

55) Cf. supra nota 26.

56) Cf. supra § 1-b.

57) N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans slaves... p.11-116.

58) Termen folosit pentru cărturari jurişti în lumea otomană: "seneuria noastră".

59) In sistemul juridic otoman plina proprietate (mülk) aparţinea sultanului, acesta nu acorda simplelor raiele decât dreptul de folosinţă, care dispărea odată cu moartea beneficiarului; în cazul lipsei de moştenitori direcţi capabili să asigure cultivarea pământului, folosinţa (tasarruf) era dată unei alte raiele: N.BELDICEANU, Irène BELDICEANU-STEINHERR, Recherches sur la province de Qaraman au XVIe siècle; étude et actes, Leyda, 1968, p.17-18, 21-27.

60) Cf. supra § II

61) Legislatorul înţelege, probabil, pe nomazii care emigrează în Herţegovina dintr'o altă provincie a împărăţiei otomane.

62) Cf. supra nota 26.

63) Legislatorul socoteşte probabil o şedere completă, locuirea în regiune între două recenzăminte.

64) Asupra dregătoriilor amintite de regulament: N. BELDICEANU, Recherche sur la ville ottomane au XVe siècle. Etude et actes, Paris, 1973, p.55-57, 95-109.

65) Cf. IDEM, Le timar dans l'Etat ottoman (début XIVe-début XVIe siècle), Wiesbaden, 1987, 122 p.

66) Documentele promulgate de cancelaria împăratului

purtau numele suveranului şi pe acel al părintelui lui. A-supra compoziţiei turalei: Fr.KRAELITZ, Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15.Jahrhunderts. Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik, col. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 197, Band, ". Abhandlung, Viena, 1921, p.21-23. Turaua sultanului Bāyezīd (1481-1512) era următoarea: "Bāyezīd fiul lui Meḥmed ḫan veşnic învingător": op.cit., p.64 sq.

67) Numele indică existenţa unei mine de unde se extrăgea sare.

68) Prima amintire a existenţei unui cătun (qatuna) este din veacul al XI-lea . După un studiu al Dlui. E.Lozovan ar reprezenta un cuvânt trac *gat-ona (N.BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans slaves..., p.125-126). Amintim că prima parte a termenului "qat" se află în diverse dialecte turceşti din URSS: W.RADLOFF, Versuch eines Wörterbuch der Türk Dialecte, t.II, St.-Petersbourg, 1895, p.274-276.

69) In 1488/89 un număr de 6.853 plăteau câte 80 de aspri, 128 nu dădeau decât 45 de aspri, iar 6 o sumă forfetară de 58,33 aspri: Ö.L.BARKAN, 894..., p.112-113; titlul lucrării supra nota 53.

70) In 1477 Herţegovina număra 6778 gospodării şi 719 case de vădane (cf. supra § IV). Cei doi dregători percepeau un total de 14.994 aspri sau 333,2 florini; amintim că în 1477 un florin era schimbat pentru 45 aspri cf. supra § II n.25.

****

DESPRE BISERICA DOMNEASCĂ DIN CURTEA DE ARGEŞ ŞI CONFESIUNEA PRIMILOR VOIEVOZI AI ŢĂRII ROMANEŞTI

de Dr.Pavel CHIHAIA

Istoricii de artă au ajuns, încă de acum câteva decenii, la un consesns în privinţa înălţării bisericii Sfântul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeş, considerând convingătoare dovezile care permiteau să se tragă concluzia că acest monument a fost zidit în anul 1351/52, iar că zugrăvirea lui s'a încheiat în anul 1369, aşa cum vădeşte inscripţia aflată deasupra tabloului votiv, reprezentând pe voievodul Vladislav I şi doamna Ana.

Desconsiderând o serie de opinii satisfăcător argumentate, ignorând altele cu premeditare, avansând o serie de afirmaţii fără a le arăta temeiul şi consemnând rezultatul propriilor cercetări ca definitive, Nicolae Constantinescu - ale cărui săpături arheologice în incinta curţii şi bisericii Domneşti din Curtea de Argeş au meritul de a fi scos la iveală temeliile primului locaş de închinăciune de pe acel loc, de a fi stabilit dispoziţia mormintelor şi de a fi datat casele voievodale - prezintă date diferite, printre altele că biserica actuală a fost construită mult mai târziu, în intervalul c. 1365-1369 de către Vladislav I, care a fost totodată şi ctitorul picturii[1)].

N.Constantinescu susţine de asemenea că vechea biserică, Argeş I, înălţată "în jurul anului 1200"[2] (deci un secol şi jumătate înainte de sfârşitul domniei lui Basarab) a fost dărâmată cu prilejul înălţării noului locaş, deci în c. 1365-1369[3], în sfârşit că actualul monument a aparţinut numai curţii, Mitropolia funcţionând, încă de la întemeierea ei, în biserica aflată pe locul unde voievodul Neagoe Basarab îşi va ridica ctitoria sa[4].

Aceste afirmaţii nu se împacă cu opiniile exprimate de noi în diferite lucrări referitoare la începuturile culturii din Ţara Românească[5]. Concluziile lui Nicolae Constantinescu au avut darul să deconcerteze mulţi cercetători, încât o analiză a cărţii sale despre Curtea de Argeş ni s'a părut foarte oportună pentru cei ce vor investiga în viitor acest centru al spiritualităţii româneşti. Cu atât mai mult cu cât Daniel Barbu, în lucrarea sa recent apărută, Pictura murală din Ţara Românească în secolul al XIV-lea,[6] preia o serie de concluzii ale lui Nicolae Constantinescu, şubrezindu-şi propriile argumente.

Procedând astfel, suntem încredinţaţi că, apărându-ne propriul punct de vedere, contribuim totodată la elucidarea unor probleme complexe şi controversate din epoca de început a culturii din ţara noastră.

+

Desigur că pentru datarea straturilor arheologice, cele mai sigure repere - mai importante decât obiectele de uz casnic, armele şi piesele de armură, ceramica, etc. - sunt monedele.

Orientându-ne după o monedă a ţarului bulgar Straţimir, emisă între anii 1360 şi 1365[7], pe care a găsit-o sub un strat de moloz, consemnat ca provenind din dărâmarea bisericii Argeş I (aflată pe locul unde va fi zidit actualul locaş Sfântul Nicolae), N.Constantinescu deduce că ruinarea acesteia nu a putut avea loc înainte de c.1365-1369 (deşi, după cum vom vedea, el ezită asupra propriei afirmaţii) şi prin

urmare, acesta este termenul post quem al construirii bisericii pe care o admirăm în prezent: "Monedei Straţimir [i] se conferă rolul de principal reper numismatic în legătură cu faza de construcţie L20 [c.1365-1369][8]". Opinie repetată: "Constructorul bisericii Argeş II [Sfântul Nicolae Domnesc] nu poate fi Basarab I, cum s-a afirmat şi se stăruie, pe temeiul greşitei interpretări a grafitului conţinând data 1351/52, ci un voievod de după 1360. Intr-adevăr, investigaţia arheologică de la Curtea de Argeş a avut şansa să afle o monedă emisă de ţarul Straţimir din Vidin... situată sub o pungă de moloz provenită de la biserica Argeş I."[9]

La pag. 57, fig.20 ni se indică locul monedei Straţimir în schema reprezentând straturile IV-68 şi XXXVII-72, aflată sub "o mică lentilă cu frescă la adâncimea medie de 0,76m".

Moneda Straţimir a fost găsită sub stratul notat de N. Constantinescu cu sigla L17, considerat că este compus din moloz provenit din dărâmarea bisericii Argeş I. Această monedă zăcea pe un nivel de călcare L8, adică constând din "pământ compact, cu moloz, arsură şi cărbuni, strat din perioada c. 1340- sec. al XV-lea"[10], deci vădind un incendiu, foarte probabil în urma unei bătălii.

Dacă acceptăm teza lui N.Constantinescu, anume că molozul care acoperă moneda provine de la biserica Argeş I, trebuie să admitem punctul său de vedere că locaşul a fost dărâmat după 1365 şi prin urmare edificiul înălţat pe acelaşi loc a fost construit după acest an. In acest caz, toate datările anterioare pierd puterea de convingere.

N.Constantinescu repetă de nenumărate ori punctul său de vedere: "Demolatorul [bisericii Argeş I] este unul şi acelaşi cu constructorul din perioada c. 1365-1369"[11]; "Anul 1359 (momentul recunoaşterii Mitropoliei Ţării Româneşti) este ilustrat arheologic de existenţa bisericii Argeş I şi nu a bisericii Argeş II"[12]; "Invazia din 1330 nu a avut urmări: în ce priveşte incinta A cu biserica Argeş I, locaşul a rămas nevătămat"[13]. In sfârşit N.Constantinescu conchide: "Putem

rezuma: noua biserică o înlocuieşte pe cea veche în deceniul al 7-lea al veacului; după 1365 (reper: moneda Straţimir) şi înainte de 1369 (vară-toamnă), potrivit inscripţiei slavone ... încadrarea cronologică c.1365-1369 pentru întreaga operă, se impune de la sine"[14].

Ceeace nu îl împiedică ca, o pagină mai devreme, să se contrazică imperturbabil, punând sub semnul îndoielii propria afirmaţie, de mai multe ori repetată:"Bineînţeles, o monedă bătută între 1360 şi 1365 putea oricînd, în acest interval, să ajungă la Argeş - de unde rezulta interpretarea: construcţia bisericii Domneşti începe fie sub Nicolae-Alexandru, fie sub Vladislav I-Vlaicu, ambii contemporani cu prima domnie a lui Straţimir..."[15]

In tabloul siglelor şi simbolurilor grafice, se indică în dreptul siglei L17:"Moloz cu pictură murală şi ceramică decorativă (provine numai de la biserica Argeş I)"[16]. Această definiţie este repetată de N.Constantinescu:"... oriunde s-ar găsi acest moloz cu asemenea ceramică decorativă am avut certitudinea înregistrării exacte, stratigrafic şi cronologic, a fazei de construcţie privind biserica Argeş II (L20, c.1365-1369)"[17]; "... un moloz care nu poate fi confundat cu altul, provenind de la alte construcţii deoarece conţine, de regulă, elemente de compoziţie specifică (de pildă mortar roşiatic sau pictură, fragmente de ceramică decorativă, existente cîndva numai la biserica Argeş I)"[18].

Dar, aşa cum vom constata, această definiţie nu corespunde pretutindeni unde vom găsi materiale sau straturi consemnate cu sigla L17 sau simbolul grafic respectiv. De altfel, însăşi descrierile autorului sunt derutante şi nu ne lasă să deducem că, în realitate, este vorba de două feluri de moloz prezentat sub această siglă şi simbol: unul care conţine resturi de pictură murală şi ceramică decorativă, iar altul numai pictură murală.

In linii mari, N.Constantinescu ne arată că "molozul provenit din operaţia de demolare a vechilor ziduri a fost

aşternut mai ales în jurul noii construcţii [Argeş II, biserica Sfîntul Nicolae] servind la nivelarea terenului, iar o altă parte a fost folosit în aceleaşi scopuri - în faţa turnului de intrare şi în interiorul incintei 1 [a caselor Domneşti] ; restul a fost probabil dus la malul Argeşului"[19].

Dar o primă îndoială faţă de această afirmaţie şi anume că molozul provenind de la dărâmarea bisericii Argeş I a fost răspândit simultan pe întreaga suprafaţă cercetată, se naşte din datele diferite în care au apărut edificiile pe această suprafaţă, refăcute după cel puţin două atacuri războinice consemnate de documente[20] pe temeliile edificiilor anterioare, ruinate.

Considerăm bine întemeiată datarea caselor Domneşti din sudul incintei 1 - c.1340 - dedusă din "două monede bulgăreşti din perioada 1331-1355... şi moneda angevină din 1338, găsită în condiţii stratigrafice clare: sub pământul provenit din săparea pivniţei casei domneşti de sud".[21]

Dacă molozul obţinut prin dărâmarea vechii biserici în 1365 a fost împrăştiat în jurul noului locaş, putem fi siguri că acelaşi moloz a fost aşezat în jurul casei Domneşti, înălţată cu un sfert de secol mai devreme? Este o primă bănuială în legătură cu deosebirea dintre molozul aşternut în jurul bisericii şi cel din jurul casei domneşti.

In realitate, molozul definit de N.Constantinescu ca purtând urme de frescă şi de ceramică decorativă a fost găsit numai în două locuri, în primul rând în incinta A, în jurul bisericii Sfântul Nicolae Domnesc, cum era şi normal, apoi lângă turnul învecinat, de intrare în incinta 1. Molozul din incinta A "este lesne de identificat întrucît mortalul are nuanţa roz-roşcată datorită constituentului praf de cărămidă şi, pe de altă parte, molozul conţine numeroase fragmente de pictură murală şi ceramică decorativă".[22] In faţa turnului în incinta 1, N.Constantinescu constată "moloz avînd numeroase fragmente de pictură precum şi fragmente şi chiar piese întregi de ceramică decorativă".[23]

N.Constantinescu consideră, încă odată, că "antrenarea molozului cu pictură şi resturi de ceramică decorativă... se leagă strîns de etapa în care se construieşte Biserica Domnească"[24] (adică, după N.C. c.1365-1369).

Molozul găsit lângă casa Domnească, sub care se afla moneda Straţimir, din 1365-1369, nu corespunde însă definiţiei simbolului L17, pentru bunul motiv că el conţine numai fragmente de frescă şi nu şi resturi de ceramică decorativă: este vorba, în secţiunile IV-68 şi XXXVII-72, la adâncimea medie de 0,76 m, doar de "o mică lentilă de moloz cu frescă".[25] Tot lângă casa Domnească, în nordul ei, în secţiunea XIV-72, N.Constantinescu a descoperit o altă "lentilă de moloz cu frescă [deci tot fără ceramică] aparţinînd umpluturii şanţului lui V.Drăghiceanu".[26]

De asemenea, la fig.26, la graficul secţiunilor J-72 şi K-72 constatăm că există un strat continuu de moloz notat cu simbolul grafic al siglei L17[27] (deci moloz provenind de la biserica Argeş I şi conţinând atât fragmente de frescă cât şi de ceramică). Acest strat, notat deci cu L17, prezintă în partea superioară stratul L9 ("post 1394, mortar, moloz cu arsură şi cărbuni"), iar în partea inferioară stratul L8 ("pământ cenuşiu compact, c.1340-sec. al XV-lea, cu moloz, arsură şi cărbuni").[28] Stratul inferior poate fi mai precis datat, după monedele găsite de N.Constantinescu: el aparţine intervalului 1386-1394 (este vorba "de monede emise în intervalul 1386-1394 de Mircea cel Bătrîn, la partea superioară a stratului").[29]

Ne întrebăm, în acest caz, de ce stratul a fost haşurat în schema grafică cu simbolul rezervat siglei L17 (acoperind perioada c.1365-1369) când el dăinuieşte din intervalul 1386-1394? Nu este cazul să considerăm că se face confuzie între molozul din preajma bisericii Argeş II (cea actuală), rezultat din dărâmarea bisericii Argeş I şi molozul din cele două "lentile" de lângă casa Domnească (sub una din ele fiind găsită faimoasa monedă a lui Straţimir),[30] provenind dintr'o

ruinare a acestei case ?

Insuşi N.Constantinescu ne dă răspunsul, arătând că "în jurul casei [Domneşti] se găsesc fragmente de pictură murală (menţionate şi de V.Drăghiceanu - C.D.A., p.58); dacă acestea provin din interioare (eventual de la un mic paraclis situat în capătul de est) nu ne putem pronunţa".[31]

Deducem că molozul de lângă casa Domnească nu are nici din punctul de vedere al materialelor din care este constituit, nici din poziţia sa în etajarea straturilor nicio legătură cu molozul provenit din ruinarea bisericii Argeş I, şi prin urmare, moneda de la Straţimir găsită sub molozul de la casa Domnească nu poate fi invocată ca argument pentru datarea actualei biserici Argeş II (Sfântul Nicolae Domnesc).

De altfel, însuşi N.Constantinescu ne sugerează o ruinare a caselor Domneşti între c.1340 când au fost construite şi c.1517, când a avut loc o refacere foarte importantă: este vorba de intervalul 1394-1396. "Residencia lui Vlaicu Vodă, evocată de acesta în 1372, nu pare să fi suferit transformări şi adaosuri sub voievozii imediat următori - exceptîndu-l poate pe Mircea cel Bătrîn, care în finalul veacului va fi fost desigur nevoit să repare stricăciunile provocate de luptele sale cu Vlad Uzurpatorul (1394-1396)".[32]

Aceste stricăciuni, această ruinare a caselor Domneşti se întrevăd şi pe două monede, una de la Radu I (1375-1383), cealaltă de la Mircea cel Bătrân însuşi (ducat din c.1400 - deci putând fi câţiva ani mai timpuriu) "trecute prin foc",[33] adică printr'un incendiu.

Ne pare foarte glăsuitoare prezenţa monedelor pe suprafaţa Curţii Domneşti. Intr'adevăr, constatăm o mare abundenţă de monede din timpul domniei lui Mircea cel Bătrân, 20 de monede emise până în anul 1400 şi una singură apărută după această dată.[34] Faptul că lângă biserica Sânicoară au fost descoperite monede al căror şir cronologic începe cu un ducat emis de Mircea cel Bătrân şi cu quartingi, aparţinând lui Sigismund de Luxemburg,[35] încurajează teza noastră că după

intervalul 1394-1396, este foarte probabil că domnii s'au stabilit aici, unde vor rămâne până în vremea lui Alexandru Aldea, care a mutat scaunul la Târgovişte.[36)]

Este mai puţin probabil să se fi refăcut Curtea Domnească în cea de a doua parte a domniei lui Mircea cel Bătrân, după anul 1400, cum ne-ar îndemna să credem faptul că N.Constantinescu a găsit în faţa turnului de intrare în incinta 1 un pavaj "presărat cu urme materiale, ceramică, etc. din epoca lui Mircea cel Bătrîn".[37)]

Luptele de la Argeş ale lui Mircea cel Bătrân cu Vlad Uzurpatorul, la care se referă N.Constantinescu, apar consemnate de mai mulţi contemporani. Cronicarii Enveri, Mehmed Neşri, Leunclavius, ca şi un document al Arhivelor din Stambul, vorbesc de lupta împăratului Baiazid Fulgerul "la locul numit Argeş".[38)]

Prin urmare, putem afirma, că datarea propusă de N.Constantinescu pe temeiul monedei de la Straţimir (1360-1365),găsită sub un strat de moloz, potrivit căreia biserica Sfântului Nicolae Domnesc a fost înălţată în intervalul c.1365-1369 de către voievodul Vladislav I, nu mai poate fi susţinută. Opinia cercetătorilor care aşează această construcţie la anul 1351/52 îşi păstrează întreaga verosimilitate. Moneda de la Straţimir ne permite doar să deducem că alăturata casă Domnească din sudul incintei 1 a fost ruinată cu prilejul invaziei lui Baiazid Fulgerul din 1394-96 şi că o refacere a ei a avut loc, foarte probabil, de-abia în c.1517, în vremea domniei lui Neagoe Basarab.

Dar mai există o importantă dovadă arheologică în sprijinul datării 1351/52 a bisericii Sfântului Nicolae şi a ruinării locaşului anterior (Argeş I) înainte de această dată.

In legătură cu materialul provenit de la ruinarea bisericii Argeş I, notat cu sigla L17, N.Constantinescu afirmă că l-a putut identifica şi într'o "mică pungă de moloz cu resturi de pictură murală (L17 !) [semnul citării aparţine autorului] interceptată în suprafaţa g-71 (de reţinut poziţia

stratigrafică a acestei pungi de moloz: la baza stratului L15, respectiv de-asupra plăcii calcaroase, vezi fig.33/3;34/1-2). Rostul acestui moloz îl vom explica la încheiere".[39)]

Câteva pagini mai departe, N.Constantinescu încearcă o explicaţie a propriei sale nedumeriri în legătură cu această pungă de moloz: "Vechiul locaş de cult [Argeş I] a fost de la început împodobit cu pictură: o dovedeşte punga de moloz, cu fragmente de frescă aflată în suprafaţa g-71, moloz care nu provine din demolarea bisericii, ci reprezintă fie probe de pictură, fie rezultatul înlocuirii sau refacerii unei scene".[40)]

Să analizăm aceste afirmaţii, coroborându-le totodată cu schema grafică şi cu fotografiile care ne sunt prezentate şi care ar trebui să ilustreze relatările autorului.

Suprafaţa g-71 se află lângă colţul de nord-vest (la exterior) al incintei A - incinta bisericii Argeş I - în imediata sa apropiere. N.Constantinescu este de părere deci că molozul de aici, deşi prezintă caracterele materialului notat cu L17 (adică dăinuind din c.1365-1369), aparţine în realitate anului c.1200, considerat al înălţării bisericii Argeş I (pe temeiul unor monede a căror datare - aşa cum vom vedea - o apreciază el însuşi ca incertă).[41)] Explicaţia apariţiei molozului într'o depunere mai timpurie decât cea stabilită în tabloul stratigrafic ("refacerea picturii", "probe de pictură") nu ne pare verosomilă.

Punga de moloz găsită pe suprafaţa G-71 se află deci - după raportul scris al lui N.Constantinescu - de-asupra stratului L22, care vădeşte faza de construcţie a bisericii Argeş I şi sub stratul L15, acesta din urmă conţinând "pământ cenuşiu, rari pigmenţi, multă arsură, de la sfârşitul sec. XII - a doua jumătate a sec.XIII".[42)]

Aşadar cele două straturi indicând termenele post şi ante quem, în care se înscrie datarea pungii de moloz de pe suprafaţa g-71, sunt de la c.1200 şi a doua jumătate a sec. XIII, deşi acest material, după însăşi sigla autorului, L17, ar fi trebuit să aparţină intervalului c.1365-1369.

Dar dacă studiem releveul stratigrafic 33/3 la care ne trimete N.Constantinescu[43], constatăm că peste nivelul de defrişare a pământului virgin (operaţie care a precedat construcţia bisericii Argeş I), a urmat faza L22 (cea a înălţării bisericii), apoi faza L15 (sfârşit sec.XII - a doua jumătate a sec.XIII), după care faza L13 (post c.1340), în sfârşit haşurile tipice pentru sigla L17 (molozul provenit de la ruinarea bisericii Argeş I), având de-asupra stratul de materiale legate de construcţia bisericii Argeş II (Sfântul Nicolae Domnesc).

Aşadar, dacă citim schema stratigrafică 33/3, prezentată de N.Constantinescu constatăm că lentila de moloz de pe suprafaţa g-71 nu se identifică cu faza de construcţie L22, cum scrie domnia-sa în text, ci succede fazei c.1340.

Această schemă grafică este confirmată, de altfel, de fotografiile de la fig.34/12[44], alăturate schemei. Şi din fotografii remarcăm că punga de moloz de pe suprafaţa g-71 se află de-asupra nivelului de călcare c.1340. Atunci, de unde afirmaţia deconcertantă că molozul aparţine fazei de construcţie a primei biserici, pe care N.Constantinescu o aşează la c.1200 ?

In legătură cu epoca înălţării bisericii Argeş I, aceasta ar putea fi dedusă, după N.Constantinescu, considerând o monedă a împăratului bizantin Alexios III Angelos (1195-1203)[45], pe care însuşi autorul o pune sub semnul îndoielii, mărturisindu-se nesigur în privinţa "provenienţii şi chiar a determinării emitentului"[46], monedă care, de altfel, a fost găsită pe un strat de călcare din afara bisericii[47].

Mult mai firesc ne pare a data această biserică dispărută cu moneda lui Ladislau IV Cumanul (1272-1290)[48] a cărei identificare este sigură şi care a fost găsită în altarul actualei biserici, deci lângă zidul fostului monument. Biserica Argeş I va fi dăinuit probabil din ultima treime a secolului al XIII-lea (nu de la începutul acestui secol), înălţată, poate de Tihomir, tatăl lui Basarab.

Prin urmare, concluziile fireşti în legătură cu Curtea Domnească din Curtea de Argeş, care pot fi degajate din rezultatele săpăturilor arheologice ale lui N.Constantinescu, sunt următoarele:

Prima biserica de lângă curtea Domnească, Argeş I, a fost probabil înălţată între anii 1272-1290. Să nu uităm că în anul 1272, voievodul Litovoi ocupă cu fraţii săi o parte din posesiunile pe care coroana maghiară le avea în sudul Carpaţilor, refuzând să mai plătească tribut după moartea regelui Ştefan al V-lea, în vremea când urmaşul său Ladislav al IV-lea era minor.[49]

Foarte probabil că în aceeaşi epocă au fost înălţate primele case ale domniei Ţării Româneşti (datare sigură cu moneda emisă de împăraţii bizantini Andronic II Paleologul şi Mihail IX (1295-1320).[50]

Dar în războiul din 1330, care a avut un caracter distrugător, casele domniei, cât şi biserica Argeş I au fost ruinate (nu considerăm valabil argumentul că în vederea înălţării unei biserici mai mari a curţii - după N.Constantinescu biserica Sfântul Nicolae a fost numai locaş al curţii - a fost dărâmată biserica Argeş I; acest lucru nu se obişnuia).

Casa Domnească a fost refăcută după un deceniu, la c. 1340, cum vădesc, edificator, monedele găsite de N.Constantinescu la temeliile acestei case,[51] cu care prilej au fost înălţate şi zidurile de împrejmuire şi turnul intrării. Faptul că acest zid nu a prezentat întărituri sau turnuri de colţ nu trebuie să ne mire, deoarece, oricum, curtea era uşor de atacat de pe dealul unde se află biserica Sânicoară. Presupunem că aşezarea însăşi, Argeş, era înconjurată de un zid sau mai degrabă de o palisadă, care a îndreptăţit pe redactorul diplomei din 1336 să arate că oştile lui Carol Robert au poposit în 1330 "sub castro Argias" sau pe cel al diplomei din 1347 "ante castrum Argyas".[52]

Din biserica Argeş I, ruinată în 1330, o parte din moloz a fost cărat în nord-vestul ei (pe suprafaţa G-71), puţin

după c.1340, iar cea mai mare parte a fost risipit în jurul noii biserici Sfântul Nicolae şi în faţa turnului intrării, în anul 1351/52. Atât biserica Argeş I, cât şi cea actuală care i-a urmat, au avut incinte proprii, despărţite de cea a casei Domneşti.

Spre deosebire de biserica Sfântul Nicolae Domnesc, rămasă întreagă până în zilele noastre, casa Domnească a fost ruinată în intervalul 1394-1396, cu prilejul invaziei împăratului Baiazid Fulgerul, când acesta a impus pe tronul Ţării Româneşti pe Vlad Uzurpatorul. Nu ştim dacă curtea a fost refăcută de Mircea cel Bătrân. Bănuim, mai degrabă,că ea s'a mutat lângă biserica Sânicoară - unde până în prezent nu au fost efectuate săpături concludente. Oricum reşedinţa rămâne în Argeş până în timpul domniei lui Alexandru Aldea (1431-1436). Vlad Dracul, care îi succede, schimbă locaşul Mitropoliei în biserica pe care o va găsi ruinată şi o va dărâma Neagoe Basarab,[53] cel ce va reface la c.1517 casele Domneşti[54]; astfel restaurate, ele vor mai dăinui două secole.

Insuşi N.Constantinescu ne sugerează părăsirea curţii după moartea lui Mircea cel Bătrân (deci şi mutarea ei în altă parte, din moment ce succesorii săi imediaţi au continuat să rezideze în Argeş):"... este oglindită starea de relativă paragină a curţii în cursul veacului al XV-lea (după stingerea lui Mircea cel Bătrân, 1418), ceeace a determinat ampla restaurare din epoca lui Neagoe Basarab (c.1517)"[55].

+

După ce am prezentat concluziile noastre în privinţa curţii Domneşti, să considerăm cele două biserici,Argeş I şi Argeş II (Sfântul Nicolae Domnesc), care s'au succedat pe acelaşi loc. Funcţiile acestor locaşuri pot fi "citite", în primul rând, în traseul celor două ziduri de incintă care le-au împrejmuit.

Zidul de incintă care înconjura îndeaproape biserica Argeş I, descoperit la săpături, vădeşte că aceasta nu se

afla lângă o casă Domnească şi nu avea în jur alte construcţii care să ne permită să deducem funcţia ei, deoarece nu s'a descoperit unde se afla scaunul domnesc în epoca respectivă. N.Constantinescu bănuieşte că pe locul actualului spital,[56] dar nimic nu este demonstrat. Putem presupune că această curte era undeva, în apropiere, dacă considerăm că moneda din 1295-1320, care marca un pavaj de prundiş anterior înălţării caselor Domneşti[57], putea aparţine acestei curţi sau altei aşezări voievodale. O întrebare legitimă, pe care am mai pus-o, nu îşi pierde actualitatea: dacă biserica Argeş I aparţinea curţii Domneşti, cu alte cuvinte dacă funcţiona ca biserică de paraclis, dece avea o împrejmuire proprie? Nu era de conceput ca în condiţiile unui asediu sau altor împrejurări potrivnice, ocupanţii incintei domneşti să nu aibă unde să se roage!

Este limpede că incinta curţii Domneşti de la c.1340 a lăsat în afară atât biserica Argeş I (pe care noi o considerăm dărâmată în momentul acela), cât şi biserica Sfântul Nicolae Domnesc, care i-a urmat. Faptul că N.Constantinescu nu a găsit în jurul acesteia din urmă o incintă proprie ("Nu am putut rezolva chestiunea dacă biserica Argeş II a avut sau nu, de la început, o incintă proprie"[58]), nu înlătură aspectul hotărîtor că ea a fost lăsată în afara curţii Domneşti. Deducţia că biserica Argeş II (Sfântul Nicolae) a fost gândită, încă de la c.1340, ca o viitoare biserică Mitropolitană, ne pare justificată, cu toate că atât N.Constantinescu ("Indiscutabil, teza mitropolitană este de nesusţinut"[59]; "Sediul Mitropoliei din Argeş a fost de la bun început pe locul viitoarei mânăstiri a lui Neagoe"[60]), cât şi Daniel Barbu (care - aşa cum vom vedea[61]- preia necritic unele date prezentate de N.Constantinescu) nu vor accepta acest punct de vedere.

Este puţin probabil, cum a observat şi N.Iorga[62], ca,în jur de 1351/52, să se fi înălţat două monumente atât de importante în Argeş. Regretatul E.Lăzărescu a invocat de asemenea o serie de argumente hotărîtoare în sprijinul opiniei

că biserica Sfântul Nicolae Domnesc a fost locaş al Mitropoliei (până în vremea domniei lui Vlad Dracul). El a arătat că o construcţie atât de impunătoare nu se potriveşte cu ambianţa modestă pe care o degaje clădirile din incinta vecină şi că o biserică începută înainte de 1359 (când a fost instalat ca mitropolit Iachint de Vicina) era cea mai nimerită să adăpostească noua instituţie legalizată prin binecunoscutul act sinodial.[63] Totodată E.Lăzărescu consideră că moaştele Sfintei Filofteia de la Târnovo, nu puteau fi aşezate decât în biserica cu cel mai mare prestigiu religios şi aceasta era, desigur, biserica Mitropoliei.[64]

Presupunerea lui N.Constantinescu că biserica Argeş I nu îşi încetase existenţa la c.1340, când au fost construite casa Domnească, zidul de incintă şi turnul de intrare (din prima sa fază), deoarece acesta din urmă a fost înălţat la distanţă egală între colţul SE al incintei 1 şi la colţul SV al incintei A,[65] nu ni se pare temeinică deoarece chiar dacă biserica Argeş I se afla în stare de ruină, noul turn putea fi gândit în funcţie de viitorul locaş, care a şi fost realizat în 1351/52.

N.Constantinescu este de părere că grafitul "In anul 6860 [1351/52] la Câmpulung a răposat marele Basaraba voievod" reprezintă "un excepţional fapt de memorie" adăogând că "nu este singurul de acest fel",[66] (fără a arăta exemplul asemănător) şi încercând o argumentaţie psihologistă neverosimilă: "Meşterii lui Vlaicu Vodă ştiau sau putuseră afla că Marele Basarab Voievod, bunicul celui pentru care lucrau, se stinsese din viaţă în acel an 6860 la Câmpulung, aşa dar cu 15 ani în urmă faţă de momentul când biserica Argeş II era ridicată "de roşu". Evenimentul relatat (altminteri succint) nu este decât strict contemporan cu edificiul realizat în deceniul al şaptelea".[67]

O falsă concluzie a unor premize gratuite, numai pentru a sprijini datarea c. 1365-69, dedusă prin moneda Straţimir, găsită - cum am văzut[68] - sub un strat de moloz aparţinând ca-

selor Domneşti şi nu bisericii Argeş I.

Grafitul consemnează evenimentul care a impresionat pe unul din zidari, fiind simultan cu moartea lui Basarab ca şi însemnarea de pe Psaltirea provenind de la mănăstirea dominicană din Câmpulung, unde s'a notat la 16 Decembrie 1364, moartea voievodului Nicolae-Alexandru,[69] dată pe care o găsim şi pe piatra sa de mormânt[70]. Astfel de însemnări nu urmăreau exerciţii de mnemotehnică ci îşi propuneau să vestească prin scris un eveniment foarte important: în cazul de faţă moartea voievodului, care se petrecuse în alt oraş, ctitorului care înălţase acea biserică. Moarte care nu putea fi pomenită acolo prin slujbe sau alte ceremonii, ci numai prin acest modest grafit în tencuiala locaşului nedesăvârşit.

Faptul că Basarab începuse înălţarea bisericii "de roşu" este dovedit prin faptul că din cele două portrete (din naos şi din pronaos), considerate fără argumente de către N.Constantinescu[71] că aparţin lui Vladislav I, niciunul nu reprezintă pe ctitorul zidirii.

N.Constantinescu continuă să creadă şi să afirme că "tabloul votiv din naos ni s'a păstrat cu o refacere radicală în veacul al XIX-lea (1827, autor fiind Pandelimon, zugravul, cu retuşări către mijlocul veacului, probabil din 1851). Este totuşi de admis că refacerea târzie a respectat în linii mari figuraţia originalului pictat către 1369, "la zi" fiind doar modelul bisericii, cu cele două turle de tinichea".[72]

O serie de inexactităţi s'au strecurat în aceste afirmaţii. In primul rând, tabloul votiv din naos nu reprezintă pictura originală "refăcută radical" în 1827. Am arătat în amănunţime cum imaginile originale ale voievodului Vladislav I şi doamnei Ana au fost copiate în 1556 de zugravii lui Pătraşcu cel Bun (1554-1558) pentru biserica lui Neagoe, cu anumite modificări, ţinând de epocă, şi cu schimbarea numelui lui Vladislav I în "Negru Vodă" (deoarece Cronica lui

Radu de la Afumaţi din 1525 arătase că "descălecătorul" era cel ce înălţase vechea biserică din Argeş.[73] Tabloul votiv transpus din biserica Sfântul Nicolae Domnesc făcea pandant portretelor lui Radu Paisie şi fiului său Marco (tatăl şi fratele lui Pătraşcu cel Bun).

Dacă pentru teoria de voievozi zugrăviţi de către pictorii lui Radu de la Afumaţi în anul 1526 a fost transpus din biserica Sfântul Nicolae portretul voievodului Nicolae-Alexandru, deoarece el întemeiase Mitropolia, acum, la mijlocul secolului, în 1556, sunt preferaţi strămoşii ce jucaseră un rol în întemeierea statului ("Negru Vodă"): este o modificare de mentalitate pe care am pus-o în lumină în lucrările noastre.[74]

Tabloul votiv din naosul bisericii Sfântul Nicolae a avut un destin ciudat. Degradat de un incendiu în vremea răsmeriţii din 1733, consemnată în documente, tabloul este înlăturat cu prilejul refacerilor din 1827, când zugravul Pandelimon, remarcând asemănarea, a preluat din biserica lui Neagoe chipurile lui "Negru Vodă" şi al doamnei Ana, lăsându-le cu această denumire. Este posibil, de asemenea ca imaginile originale să fi fost de nerecunoscut şi ca zugravul să fi repus la locul lor, fără să ştie, numai pentru a onora pe ctitorii care după cronică înălţaseră biserica Sfântul Nicolae, aceste imagini. Dovada că chipurile lui Pandelimon provin din biserica lui Neagoe şi nu reprezintă portretele originale refăcute, sunt anumite trăsături vestimentare străine secolului al XIV-lea, pe care le constatăm şi la desenele lui G.Tattarescu, executate după portretele din biserica lui Neagoe.[75]

In privinţa portretului din pronaos, identificarea lui ne este considerabil facilitată, deoarece el a fost transpus în biserica lui Neagoe cu inscripţia "Alexandru Voievod", având acelaşi gest şi aceleaşi galoane de aparat ca şi modelul său.[76]

Cum am arătat mai sus, dacă voievodul Nicolae-Alexandru ar fi zidit locaşul, ar fi fost reprezentat cu modelul bisericii (din moment ce şi ctitorul picturii, Vladislav I, înfăţişează un model), mai cu seamă că el se află în faţa Judecăţii din urmă.[77] El a târnosit doar biserica, închinând-o patronului său, Sfântul Nicolae şi a hotărît-o Mitropoliei, de el înfiinţată, o înfăptuire cu totul excepţională.

Prezenţa celor două tablouri votive din biserica Sfântul Nicolae confirmă faptul că grafitul din 1351/52 a fost simultan cu evenimentul consemnat şi justifică totodată obiecţiile noastre în privinţa săpăturilor arheologice de pe suprafaţa Curţii Domneşti. Trebuie să admitem, o dată mai mult, că biserica a fost înălţată "de roşu" de către Basarab în 1351/52, în chiar anul morţii sale. A fost sfinţit, apoi, după un interval, închinat Mitropoliei,în anul 1359. S'a zugrăvit de către voievodul Vladislav I în 1369. Intre 1351/52 şi 1369 s'a închis printr'un zid încăperea diaconului, nu atât pentru a se căpăta o mai mare suprafaţă pentru desfăşurarea zugrăvelii, cât pentru a se amenaja mormântul lui Voislav (fiul lui Nicolae-Alexandru) a cărui piatră de mormânt a fost, cu toate acestea, tocită în mijloc de picioarele enoriaşilor. N.Constantinescu arată el însuşi că zidul care a închis arcada diaconului "a avut nevoie de un răgaz pentru tasare, pentru a se realiza frescele ce-l împodobesc din vechime".[78]

Deoarece, în mod sigur, Voislav a fost îngropat în biserică după sfinţirea acesteia, deducem că locaşul a funcţionat înainte de a fi zugrăvit, şi prin urmare, presupunerile lui N.Constantinescu că el a fost construit şi zugrăvit între 1365 şi 1369 "în decurs de circa patru ani în toate articulaţiile sale interioare şi cu ansamblul de pictură în frescă"[79], precum şi că "Vlaicu Vodă [este]ctitor unic al Bisericii Domneşti"[80], nu au temei. Intr'un interval atât de scurt, biserica nu putea fi înălţată "de roşu", sfinţită, urmând înmormântarea lui Voislav, apoi astuparea arcadei diaconului cu un zid care a trebuit să se taseze, în sfârşit, zugrăvirea faţadei vestice a noului zid odată cu pictarea întregei biserici.

Desigur, de aceste etape în care s'a desăvârşit bise-

rica Sfântul Nicolae din Argeş, este legată şi problema reşedinţelor voievodale. N.Constantinescu contestă faptul că oraşul Câmpulung ar fi fost cândva reşedinţă ("o astfel de pendulare a curţii nu este de altfel înregistrată de niciun izvor istoric"[81]), deşi Basarab, ca şi Nicolae-Alexandru, a cărui piatră de mormânt se află în biserica Adormirea Maicii Domnului, au murit în acest oraş. Avem certitudinea că Basarab a fost înmormântat în această biserică, deoarece Nicolae-Alexandru îi face danii pentru pomenire în anul 1351/52, menţionate atât într'un hrisov, păstrat sub formă de transumpt, cât şi într'un pomelnic de lemn despre care avem numeroase ştiri.

Biserica numită şi "Domnească" din Câmpulung - devenită deabea în 1644 mănăstire - cât şi darurile lui Nicolae-Alexandru la moartea lui Basarab (moşiile Domneşti, Groşani, Bogăteşti, Pietrele Albe, apoi jumătate din munţii Preotesele şi Leaota), vădesc stabilirea voievodului asociat Nicolae-Alexandru în acest oraş pe o perioadă care se întinde între 1340 şi 1365.[82]

Faptul că, încă din anul c.1340 au fost zidite în Argeş casele Domneşti, nu exclude stabilirea fiului şi totodată a voievodului asociat în Câmpulung. Dacă biserica Argeş I ar fi funcţionat încă din anul 1351/52 - cum susţine N.Constantinescu, care consideră că ea a fost dărâmată în intervalul 1365-69 - atunci ce motiv ar fi avut succesorii săi să nu-l înmormânteze pe Basarab în acest locaş?

S'ar putea ridica şi următoarea întrebare: de ce biserica Sfântul Nicolae nu s'a zidit odată cu casele Domneşti, la c.1340, ci un deceniu mai târziu (presupunând că Argeş I era deja dărâmată în c.1340, aşa cum suntem încredinţaţi)? Răspundem referindu-ne la intervalul dintre zidirea bisericii Sfântul Nicolae şi zugrăvirea ei, după 18 ani, apoi la eforturile în legătură cu procurarea materialelor şi meşterilor pentru un monument de proporţiile şi frumuseţea acestui locaş al Mitropoliei.

Două documente vădesc opţiunea domniei pentru Argeş,

încredinţându-ne că oraşul Câmpulung nu se mai bucură de aceeaşi importanţă; ambele acte dăinuiesc din vremea domniei lui Vladislav I, când reşedinţa se stabileşte în Argeş: actul din 1370, prin care doamna Clara, soţia catolică a voievodului Nicolae-Alexandru capătă permisiunea papală de a avea altar portabil,[83] de care nu avea nevoie în Câmpulung, unde se afla atât biserica oraşului, cât şi mănăstirea "Cloaşterului"- în Argeş deabea în 1381 se va întemeia episcopia catolică,[84] cât şi hrisovul din 16 Iulie 1372, în care Vladislav I ţine să precizeze că Argeşul este "noastra residencia".[85]

+

In strânsă legătură cu raportul de săpături al lui N. Constantinescu despre Curtea Domnească din Argeş - în care autorul nu se limitează la o strictă prezentare a datelor arheologice ci avansează şi o serie de consideraţii de istoriografie, istorie de artă, paleografie, etc. ce îi depăşesc competenţa - este şi lucrarea lui Daniel Barbu, Pictura murală din Ţara Românească în secolul al XV-lea,[86] apărută câţiva ani mai târziu, tratând despre ansamblurile de pictură de la biserica Sfântul Nicolae Domnesc şi de la mănăstirea Cozia.

Era inevitabil deci ca, în legătură cu prima temă, pictura din biserica Sfântul Nicolae, Daniel Barbu să preia o serie de date şi concluzii din raportul lui N.Constantinescu. Având, ca şi acesta, ţelul, mult prea dificil, de a prezenta toate elementele grăitoare din epocă şi mai cu seamă raporturile dintre ele şi semnificaţiile lor, Daniel Barbu se aventurează într'o serie de afirmaţii apodictice în domenii care depăşesc stricta sa specialitate. Daniel Barbu citează cu preferinţă din N.Constantinescu deoarece concluziile acestuia din urmă (în mare parte inexacte, cum am văzut) corespund propriilor sale premize.

Este vorba, în primul rând, de o nouă datare propusă de N.Constantinescu în legătură cu înălţarea bisericii Sfântul Nicolae, 1365-1369, 13-16 ani mai târziu de anul 1351/52, în general admis, relevat de cunoscutul grafit. După cum am

văzut, N.Constantinescu nu acceptă contribuţia lui Basarab şi Nicolae-Alexandru la înfăptuirea monumentului, conferind în schimb lui Vladislav I iniţiativa construirii şi zugrăvirii acestui frumos monument.

Contestarea simultaneităţii grafitului cu moartea lui Basarab convine tezei, cu totul neaşteptată, a lui Daniel Barbu că primii noştri voievozi, Basarab şi Nicolae-Alexandru au fost catolici, ultimul trecând la ortodoxie din oportunism politic, rebotezându-se ortodox, cu care prilej a înălţat şi biserica Sfântul Nicolae Domnesc. Daniel Barbu modifică şi el datarea acestei biserici, considerând că ea "a fost construită între 1360/61 şi 1363 şi a primit decoraţia pictată în cursul anilor 1364-1365"![87)] Totodată, el nu ia în consideraţie realităţile câmpulungene (pe care le ignoră sau le neglijează total) şi care dovedesc că în intervalul 1340-1359 - când, după Daniel Barbu, voievozii Basarab şi Nicolae-Alexandru ar fi mărturisit întru catolicism - ei erau ctitori ortodocşi în acest oraş.

In general, Daniel Barbu îşi structurează lucrarea şi îşi formulează argumente pentru a demonstra o presupusă dualitate catolicism-ortodoxie - pe care o prezintă ca pe o ireductibilă realitate - şi căreia îi subsumează toate celelalte activităţi (politice, sociale, artistice,etc.), deşi în declaraţia iniţială de principii metodologice nu este de acord cu asocierea fenomenelor istorice pe axe continui sau pe direcţii definite teoretic.

Prin urmare, N.Constantinescu respinge mărturia grafitului din 1351/52 pentru a atribui construcţia şi zugrăvirea bisericii Sfântul Nicolae, în exclusivitate lui Vladislav I, iar Daniel Barbu ocoleşte evidenţa inscripţiei tabloului votiv al lui Vladislav I şi doamnei Ana, pentru a demonstra că înălţarea şi zugrăvirea locaşului aparţine "rebotezatului" Nicolae-Alexandru, fiului său Vladislav I rămânându-i doar să încheie lucrările de pictură şi să-şi aroge, prin portretul votiv care îl reprezintă, meritul întregului ansamblu zugrăvit. Acest procedeu de a ignora elemente

reale ale unui monument pentru a le înlocui cu prezumţii şi deducţii subiective, în sprijinul unei hazardate ipoteze, trebuie oricum evitat în ştiinţă.

Daniel Barbu, care mărturiseşte cu excesivă modestie că "abordările precedente [în legătură cu problemele Curţii Domneşti din Argeş] erau sau îngheţate în lămurirea unor detalii, ori dizolvate în atmosfera rarefiată [?] a "istoriei culturii" fiind, de cele mai multe ori, tulburate de prejudecăţi istorice şi obsesii[?]cronologice sau tipologice",[88] incriminându-şi fără cruţare predecesorii, nu menajează nici pe N.Constantinescu, care "nu reuşeşte,... să ofere o versiune suficient de coerentă asupra monumentului şi etapele zidirii şi zugrăvirii"[89] bisericii Sfântul Nicolae Domnesc.Cu toate acestea, Daniel Barbu preia, fără examinări prealabile, multe din concluziile raportului de săpături ale lui N.Constantinescu.

Daniel Barbu consideră că primul voievod al Ţării Româneşti, Basarab,a fost convertit la catolicism înainte de 1 Februarie 1327, deoarece papa Ioan al XXII-lea i se adresa ca unui "princeps devotus catholicus"(cucernic principe catolic)[90], ceeace îndeamnă pe autor să presupună că "Basarab făcuse, înainte de 1327, când îl aflăm ca pe un înfocat agent pontifical [sublinierea ne aparţine], o mărturisire de credinţă romană"![91]

Luând ca bune unele aserţiuni neîntemeiate dintr'un raport de săpături, Daniel Barbu avansează opinia că "măcar o parte a feudalităţii locale urma ritul latin... Biserica din Retevoeşti pare să fi fost ctitoria catolică... a unuia din majores terrae..."[92]

Considerând totuşi prea limitată această afirmaţie, autorul se avântă în rezumatul francez, lăsând a se înţelege că întregul principat "s'avère parfaitement integré au rite latin autant qu'un système féodal angevin"![93] Nu este vorba numai de structuri politice ci şi de cele culturale (şi încă "în profunzime"):"Mais en 1359 [când, după D.B.voievodul Nicolae-Alexandru "se rebotează"] le passage de la Valachie

sous l'autorité de la Patriarchie de Constantinople entraîne un changement profond dans l'évolution des structures politiques et culturelles au nord du Danube".[94]

Ori, împotriva imaginii unui "înfocat agent pontifical" (cum îl califică pe Basarab cu stilul său atât de personal Daniel Barbu), pledează o serie de mărturii pe care domnia sa încearcă să le îndepărteze sau să le evite.

Subscriind la afirmaţia lui N.Constantinescu că grafitul care consemna moartea lui Basarab la Câmpulung ar fi "un simplu fapt de memorie"[95], Daniel Barbu optează în privinţa datării faimoasei monede a lui Straţimir (apărută, se pare, între 1360 şi 1365) pentru limita inferioară a acestei emisiuni, adică pentru anul 1360,[96] în vreme ce arheologul N. Constantinescu considera ultimul an al emisiunii, 1365 (care se inserează în limitele domniei lui Vladislav I), ambele poziţii fiind aşadar evident subiective.

După ce reproşează, încă odată, lui N.Constantinescu, în limbajul său sibilinic că "raţionamentele [sale] nu sunt totdeauna foarte convingătoare, ele operând un transfer neligitim de pe axa etapelor constructive pe cea a succesiunii la domnie"(?), Daniel Barbu exclude pe Basarab de la edificarea bisericii Sfântul Nicolae, invocând drept argument ştiinţific aforismul:"Este mai în firea lucrurilor ca fiul [Vladislav I] să vegheze cu respect la împlinirea celor nedesăvârşite de părintele său"[97] (Nicolae-Alexandru, care ar fi zidit şi, în mare parte, zugrăvit biserica).

Daniel Barbu înlătură cu grije toate mărturiile câmpulungene care i-ar fi putut şubrezi această opinie. Astfel, el consideră că biserica domniei din Câmpulung cu hramul Adormirii Maicii Domnului, datează, după toate aparenţele, din a doua jumătate a veacului al XIII-lea, fiind destinată comunităţii săseşti locale. Intr'o etapă ulterioară, biserica a intrat în stăpânirea domniei [Ţării Româneşti] de confesiune catolică - servind probabil ca paraclis pentru principe... După integrarea ţării sale în legitimitatea [?] răsăriteană, Alexandru modifică sectorul estic, îmbrăţişând

navele cu un unic altar poligonal... Oricum, după 1357/59 [a avut loc] şi restructurarea bisericii Domneşti din Câmpulung".[98]

Ipoteza unei biserici catolice modificată pentru cultul ortodox îi aparţine lui V.Vătăşianu, dar ea nu a fost confirmată de săpăturile arheologice ale lui V.Drăghiceanu şi de studiile lui Gr.Ionescu.[99]

Biserica Adormirea Maicii Domnului nu a putut deveni ortodoxă "prin restructurare" în 1357/59, deoarece în ea s'a înmormântat ortodox Basarab în 1351/52. Nu o dovedeşte numai grafitul din 1351/52, dar şi actul de danie, de pomană a voievodului Nicolae-Alexandru, cu prilejul morţii tatălui său Basarab, precum şi pomelnicul de lemn, menţionate în lucrarea noastră[100], mărturii pe care Daniel Barbu nu le ia în consideraţie şi care infirmă aserţiunea sa că "nu este încă dovedită înhumarea lui Basarab la Câmpulung".[101]

Dacă Basarab ar fi fost catolic - cum susţine Daniel Barbu - cum se explică faptul că el a pus temeliile unei biserici ortodoxe, Sfântul Nicolae Domnesc din Argeş şi că a fost înmormântat într'un locaş aparţinând aceleaşi confesiuni din Câmpulung?

De altfel, există şi mărturii documentare, pe care Daniel Barbu neglijează să le menţioneze şi care infirmă opinia că Basarab ar fi fost "un înfocat agent pontifical". Astfel, documentul din 27 Martie 1329 al lui Carol Robert menţionează, printre meritele magistrului Dionisie, faptul că acesta a stat "împotriva Bulgarilor, a lui Basarab, voievodul transalpin, a regelui schismatic al Rasciei şi a Tătarilor, ce năvăleau neîncetat cu duşmănie, atacând hotarele regatului nostru precum şi unitatea credinţei celei adevărate". Referinţa în legătură cu ofensiva împotriva "credinţei celei adevărate" ("ortodoxe fidei"), nu este făcută numai cu privire la Tătari, ci la toţi adversarii enumeraţi, deoarece, spune mai departe documentul, Dionisie "a păstrat în pace şi nevătămate hotarele regatului nostru împotriva

sus-zişilor duşmani ai noştri şi ai regatului nostru sau mai bine zis ai credinţei catolice".[102]

In alte două documente, din 16 Februarie şi 26 Noembrie 1352, regele Carol Robert menţionează pe "Basarab schismaticul, fiul lui Thotomer... răzvrătit, trădător..."[103]

Să nu uităm, deasemenea, că în scrisoarea patriarhală din Mai 1359 i se recomandă voievodului Nicolae-Alexandru: ..."să păstrezi nestrămutat învăţăturile mărturisite şi moştenite de la părinţi",[104] îndemn care nu ar fi avut sens, dacă Basarab ar fi fost catolic.

Este, de altfel, de neconceput ca în anii 1329, 1332 şi 1352 Basarab să fi fost ortodox, iar în restul timpului catolic.

Despre voievodul Nicolae-Alexandru, Daniel Barbu avansează, de asemenea, o serie de consideraţii lipsite de temei, pe care încearcă să le legitimeze printr'o textură multicoloră de argumente şi analogii, punctate cu citate greceşti sau slavoneşti, dar care nu corespund datelor reale, materiale sau documentare.

In esenţă, Nicolae-Alexandru ar fi preluat de la tatăl său confesiunea catolică, dar pentru a dobândi independenţa Ţării Româneşti faţă de Ungaria - dintr'un motiv politic, deci - ar fi trecut la ortodoxie. In acest moment, el se rebotează ortodox, adăogându-şi la numele catolic de "Alexandru" numele ortodox de "Nicolae", reface, în spirit ortodox, biserica domnească catolică din Câmpulung şi înalţă biserica Sfântul Nicolae din Argeş, care (după Daniel Barbu) nu va fi aici a curţii, nici a Mitropoliei, ci un "monumentum principis"[105] (?), un fel de simbol politic al independenţei de stat româneşti:"Intre 1355 şi 1357 trebuie deci plasată desprinderea lui Alexandru din sistemul maghiar şi apropierea lui de ierarhul Vicinei"...[106]

Dar cum rămâne cu daniile pe care Nicolae-Alexandru le face în Câmpulung ca voievod ortodox - după cum am văzut - la moartea tatălui său?

Daniel Barbu susţine că voievodul "catolic Alexandru este, pentru un exponent al Bisericii Răsăritului "răposatul Nicolae"... ori singura posibilitate de schimbare a numelui... este botezul".[107]

Dar cum şi-a schimbat numele,ne întrebăm, când pe piatra sa de mormânt stă scris "Nicolae-Alexandru"? Răspunzând acestei obiecţii posibile, Daniel Barbu ne asigură că "lespedea ar fi mai degrabă un rezultat al reconstruirii mănăstirii câmpulungene de Matei Basarab, actualizând şi deformând, în acelaşi timp, inscripţia originală".[108] Dar cei ce au analizat scrisul şi formularea inscripţiei de pe această piatră de mormânt au găsit-o autentică.[109] S'au stabilit, de asemenea, analogii foarte apropiate, cu monumente sârbeşti ale epocii.[110] Este exclus ca Matei Basarab să fi reînoit vechea piatră, aşternând pe ea un alt nume decât cel originar, deoarece, înainte de domnia sa, la 13 Noembrie 1618, se menţionează într'un document "Nicolae Alexandru care este pristăvit şi îngropat trupul lui întru această biserică".[111]

De altfel, Daniel Barbu se contrazice. El menţionează că Hariton - egumen al Cutlumusului înainte de Noembrie 1362 - cunoaşte pe Nicolae-Alexandru sub dublul său nume.[112]

Totodată că "în Mai 1359, privit din Bizanţ, era tot numai Alexandru. După această dată, deci, voievodul a purtat un dublu nume şi tot post 1360 se ridică biserica cu hramul Sfântul Nicolae",[113] etc. Dar, câteva pagini mai departe, autorul avansează o altă dată a rebotezării:"Dată fiind lipsa menţiunilor documentare explicite ale acestei rebotezări care ar fi inpresionat cu siguranţă pe contemporani dacă ar fi avut loc în plină domnie, se poate presupune că Alexandru şi-a schimbat numele în ultimul an de viaţă [deci în 1364] după exemplul botezului lui Constantin cel Mare".[114]

Faptul că Vladislav I fiul lui Nicolae-Alexandru, evocă pe "Marele Nicolae" în scrisoarea din Septembrie 1369 adresată lui Hariton, egumenul mănăstirii înfăptuită şi de tatăl său,[115] precum şi prezenţa Sfântului Nicolae în scena Deisis

din pronaosul bisericii Sfântul Nicolae, vădeşte, în chip evident, că acesta era numele de botez şi că Alexandru era numele voievodal, cum am arătat.[116]

Era firesc ca, în actul lui Hariton şi pe piatra sa de mormânt să apară ambele nume. De asemenea ne pare semnificativ faptul că inscripţia scenei Deisis din Argeş, pe care Daniel Barbu o consideră simbol al rebotezării ortodoxe a lui Nicolae-Alexandru, conţinea numele de Alexandru (deşi trebuia în mod obligatoriu să includă numele Nicolae)."Alexandru" apare în desenul lui G.Tattarescu executat după tabloul votiv din biserica lui Neagoe, copiat, la rândul lui, în 1526 din biserica Sfântul Nicolae.[117]

Considerând că portretul lui Nicolae-Alexandru din biserica Sfântul Nicolae arată "opţiunea confesională" a voievodului, adică rebotezul său ortodox,[118] Daniel Barbu ne încredinţează totodată că "Inscripţia este absentă: orice rostire a vreunui titlu, chiar şi a numelui, amuţeşte în faţa Impăratului slavei"(!).[119] Este regretabil că domnia sa nu a remarcat că pe suprafaţa unde de afla inscripţia (în partea inferioară a tabloului) oricine poate constata un foarte lat strat de tencuială.

Daniel Barbu afirmă că în scena Deisis, Nicolae-Alexandru ar fi în viaţă.[120] Dar se ştie că această scenă a Judecăţii din urmă reprezintă raiul şi iadul[121], cum constatăm şi în biserica argeşană. Cum ar fi fost înfăţişat în faţa Judecăţii, în continuarea unor profeţi, celor "buni" din rai, dacă ar fi fost în viaţă? Ne apare gratuită afirmaţia că "în secolul al XIV-lea orice portret pare să aibă un sens eshatologic".[122] Ca şi profeţii, Nicolae-Alexandru este considerat făcând parte din cei ce vor fi judecaţi favorabil, deoarece Sfântul Nicolae, cel căruia îi închinase biserica, intercede pe lângă Maica Domnului în conca altarului. Dimensiunile reduse ale portretului lui Nicolae-Alexandru (dacă îl comparăm cu imaginea lui Theodor Metohites, ctitorul bisericii Kahrié Djami din Constantinopol, al cărui ansamblu pictural are multe asemănări cu biserica din Argeş) au fost

impuse de micile suprafeţe ale părţilor inferioare ale celor două arce care susţin bolta în semicilindru a pronaosului, în mijloc, de-asupra celor două deschizături (de intrare în pronaos şi de intrare în naos).[123]

Oare cum poate fi explicată prezenţa tabloului votiv reprezentând pe Vladislav I şi doamna Ana din naos? A fost zugrăvit, după ce - aşa cum afirmă Daniel Barbu,- toată pictura a fost încheiată? Dar dece voievodul şi soţia sa ţin în mâini modelul bisericii? Prima supoziţie - susţinută de N. Constantinescu - este exclusă, din motivele arătate, cea de a doua ne apare corectă. Inscripţia aşternută de-asupra chenarului zugrăvit (pe care Daniel Barbu o consideră "interpolată în 1369", după încheierea lucrărilor de pictură terminate "cu maximă probabilitate în 1365"),[124] vădeşte doar că nu a fost prevăzută iniţial, fiind adăogată la sfârşitul zugrăvelii. Oricum, această inscripţie nu putea fi dispusă în partea inferioară a tabloului, aflat pe registrul cel mai de jos al zugrăvelii. Nu putem bănui că pronaosul s'a zugrăvit în timpul vieţii lui Nicolae-Alexandru, iar naosul de către meşterii lui Vladislav I, deoarece cei trei zugravi identificaţi de Daniel Barbu, au lucrat simultan, atât în pronaos cât şi în naos.[125]

De altfel, faptul că în tabloul din naos, doamna Ana poartă o scufă pe care o regăsim aidoma la o făptură legendară din paftaua de aur din mormântul lui Vladislav I, ne vădeşte că portretul, zugrăvit în 1369, nu putea fi îndepărtat de moartea ctitorului din 1375.[126]

Considerând şi dovezile documentare în legătură cu confesiunea voievodului Nicolae-Alexandru, putem deduce că el nu a făcut o volte-face de la catolicism la ortodoxie în 1359, pentru a înălţa bisericile din Argeş şi Câmpulung în anul următor. Astfel, în scrisoarea din Mai 1359 se spune clar că Nicolae-Alexandru a cerut "de mai multe ori" ca Iachint să devină mitropolit. Că l-a chemat chiar "acum câtva timp" pentru a ocupa scaunul mitropolitan (ceeace însemna că şi biserica Sfântul Nicolae era sfinţită). Tot în a-

cestă scrisoare i se recomandă, cum am arătat, să păstreze "nestrămutat învăţăturile mărturisite şi moştenite de la părinţi",[127] prin urmare o continuitate ortodoxă între Basarab şi fiul său, care nu ar fi fost subliniată dacă ultimul ar fi mărturisit, fie şi pentru un interval, întru credinţa catolică.

Daniel Barbu recunoaşte, în fine, că "Vladislav I este, dintru început, un principe ortodox",[128] dar nu uită să amintească faptul că papa Urban al V-lea îl îndeamnă "să se întoarcă, oaie rătăcită, în sânul bisericii romane".[129]

In paralel cu efortul de a găsi dovezi în sprijinul opiniei că atât Basarab cât şi Nicolae-Alexandru au fost catolici, Daniel Barbu încearcă să demonstreze lipsa de eficienţă sau chiar absenţa Bisericii ortodoxe (deşi arată că în 1359 Nicolae-Alexandru "s'a rebotezat" ortodox). Intâlnim astfel, o serie de afirmaţii ciudate, infirmate de cele arătate de noi mai sus: "Cele două documente patriarhale [din Mai 1359] nu întemeiază mitropolia Ţării Româneşti, adică un Scaun, ci la cererea lui Alexandru... operează un simplu transfer [!] evitând gestul spontan şi rostirea înoitoare".[130] (?!) Apoi: "Biserica Ungrovlahiei nu a avut niciodată în veacul al XIV-lea nevoie de o catedrală".[131] Biserica Sfântul Nicolae "nu a împlinit decât funcţiile de capelă şi necropolă a curţii voievodale".[132] Afirmaţii circumstanţiate cu alt prilej: "Urma materială a integrării principatului transalpin în legitimitatea bizantină este biserica Sfântul Nicolae Domnesc construită consecutiv înfiinţării Mitropoliei Ungrovlahiei".[133]

După părerea lui Daniel Barbu "construirea unei catedrale pentru închinat, care a stat, după toate aparenţele, la curtea lui Alexandru [?] sau pentru Hariton, care-şi împărţea timpul între Athos şi Constantinopol, ar fi fost inutilă. Cu toate acestea biserica Sfântul Nicolae Domnesc nu a fost o simplă capelă a curţii [o nouă contrazicere, vezi câteva rânduri mai sus] ci o instituţie publică, necesară după ce ţara a avut un domn".[134] (??) Autorul ajunge la concluzia că "începând cu 1381 la Curtea de Argeş nu mai rezida un

mitropolit bizantin",[135] afirmaţie cu totul gratuită, infirmată de documente.[136]

Principalele argumente ale lui Daniel Barbu, prin care încearcă să dovedească că primii noştri voievozi Basarab şi Nicolae-Alexandru erau principi "deplin integraţi orbisului cu centrul la Avignon şi cu sistemul feudal Angevin"[137], sunt o serie de caracterizări ale acestor voievozi care pot fi găsite în documentele papale. Astfel "Ioan al XXII-lea i se adresa lui Basarab ca unui princeps devotus catholicus"[138] (cucernic principe catolic). In scrisoarea din 17 Octombrie 1345 Clement al VI-lea enumeră printre "nobiles viri" care contribuiseră la răspândirea credinţei catolice pe "Alexandru Bassarati".[139]

O altă dovadă invocată de Daniel Barbu în sprijinul opiniei că Nicolae-Alexandru era catolic este relatarea lui Ioan de Kükülo că principele a alergat la regele Ludovic, aflat în Transilvania şi "prosternându-i-se la picioare" i-a jurat supunere (obediencia) şi credinţă (fidelitas). Daniel Barbu consideră că tot atunci "în cadrul unei ceremonii feudale s'a recunoscut ca vasal al coroanei Sfântului Stefan".[140]

Prin urmare, Daniel Barbu asociază manifestările catolice ale primilor voievozi ai Ţării Româneşti cu calitatea de vasali ai regilor maghiari, cum au fost ei în anumite perioade. Cu toate acestea, Daniel Barbu face o gravă confuzie între formulele de ceremonial (catolic), care erau prevăzute prin însăşi calitatea voievozilor de vasali ai coroanei ungare şi confesiunea lor propriu-zisă.

Deoarece, în scrisorile către Papă, regele maghiar se referă la voievozii Ţării Româneşti "ca la nişte dregători ai coroanei ungare sau deţinători ai autorităţii centrale în anumite porţiuni ale regatului ungar",[141] este firesc ca Papa să fi făcut confuzii între catolicii reali şi cei ce acceptau anumite obligaţii de protocol catolic datorită calităţii lor de vasali, în realitate ei fiind ortodocşi. De aici şi ocrotirea călugărilor catolici veniţi în Ţara Românească pentru a face propagandă, protecţia episcopilor pa-

pali ce treceau munţii cu diferite misiuni care priveau minoritatea catolică, etc.

Insuşi Daniel Barbu recunoaşte, la un moment dat, comentând actul din 25 Noembrie 1369, privind reinstalarea în Ţara Românească a autorităţii unui sufragan al episcopului Transilvaniei,(fără să aplice pe un plan mai larg această constatare), că "suzeranitatea angevină... înseamnă şi unitas fidei".[142] Este vorba, aşadar nu de o identificare confesională generală - cum consideră Daniel Barbu - ci doar de raporturi între suzeran şi vasal.

O dovedeşte actul din 16 Iulie 1372, dăruit de Vladislav I - recunoscut întru totul ortodox de către Daniel Barbu - "rudei sale de sânge" Ladislau de Doboca,făcându-l proprietar al unor sate în Ţara Făgăraşului "din partea domnului nostru, regele şi a noastră". Hrisovul se termină cu blestemul obişnuit, proferat împotriva celor ce ar încerca să strice orânduiala, cu formularea următoare: "iar asupra unuia sau unora ca aceştia să cadă mâinile şi pedeapsa lui Dumnezeu, a fericitei Fecioare Maria, a tuturor sfinţilor, mânia sfinţilor regi Ştefan, Ladislau şi Emeric".[143]

Aşadar, deşi ortodox, Vladislav I, dăruind sate din ducatul Ţării Făgăraşului, în calitate de vasal al regelui Ungareri, îşi formulează invocaţiile ca un catolic. Este firesc, deoarece tot ceremonialul nobiliar se încadra în contextul catolicismului.[144]

Confundând planul relaţiilor cavalereşti, care implicau folosirea unor formule de protocol prestabilite catolice, cu cel al confesiunii propriu-zise, invocând în sprijinul acestei confuzii o serie de date inexacte preluate din raportul de săpături a lui N.Constantinescu, sau inventând pe aria propriei fantezii situaţii şi împrejurări inexistente, Daniel Barbu nu a făcut, cu tot bagajul său de cunoştinţe, un serviciu real ştiinţei româneşti, favorizând confuzii şi interpretări greşite, care ar putea genera, la rândul lor, alte erori.

\+ + +

N O T E

1.- Nicolae Constantinescu, Curtea de Argeş (1200-1400). Asupra începuturilor Ţării Româneşti, Bucureşti,1944,passim.

2.- Ibidem, p.84 şi 144.

3.- Ibidem, p.83.:"Demolatorul este unul şi acelaşi cu constructorul din perioada c.1365-1369.

4.- Ibidem, p.149:"Sediul Mitropoliei din Argeş a fost de la bun început situat acolo unde îl vor indica surse documentare de mai tîrziu, adică pe locul viitoarei mănăstiri a lui Neagoe Basarab".

5.- Pavel Chihaia, Din cetăţile de scaun ale Ţării Româneşti, Bucureşti, 1976; idem, Tradiţii răsăritene şi influenţe occidentale în Ţara Românească, München, 1983.

6.- Daniel Barbu, Pictura murală din Ţara Românească în secolul al XIV-lea, Bucureşti, 1986.

7.- N.Constantinescu (op.cit., p.119) consideră moneda lui Straţimir (ţarul de la Vidin care a domnit între 1360 şi 1365, apoi între 1369 şi 1396), ca datând din prima parte a domniei, deoarece piese asemănătoare au fost găsite în tezaurul de la Padina- Gospodjin Vir din Jugoslavia, alături de cinci piese emise de voievodul Vladislav I.

8.- N.Constantinescu, op.cit., p.83.

9.- Ibidem, p.147.

10.- Ibidem, p.48 "Graficul de redare a registrelor arheologice".

11.- Ibidem, p.83.

12.- Ibidem, p.105.

13.- Ibidem, p.145.

14.- Ibidem, p.148.

15.- Ibidem, p.147.

16.- Vezi nota 10.

17.- N.Constantinescu, op.cit., p.141.

18.- Ibidem, p.146.

19.- Ibidem, p.82.

20.- Este vorba de războaiele din 1330 şi 1394-96.(Vezi mai departe, p.11 şi 12)

21.- N.Constantinescu, op.cit., p.145, fig.19/1, 25/1. Vezi şi pp.55 şi 146.

22.- Ibidem, p.80.

23.- Ibidem, p.53.

24.- Ibidem, p.54.

25.- Ibidem, p.59.

26.- Ibidem, pp.61 şi 62, fig.23/3.

27.- Ibidem, p.66, fig.26.

28.- Vezi nota 10.

29.- N.Constantinescu, op.cit., pp.64-65.

30.- Vezi nota 25.

31.- N.Constantinescu, op.cit., p.35.

32.- Ibidem, p.148.

33.- Ibidem, p.120.

34.- Ibidem, p.117-122.

35.- Ion Pătroiu şi colab., Marele Mircea Voievod, Bucureşti, 1987, pp.82 şi 110.

36.- P.Chihaia, Tradiţii răsăritene..., p.68.

37.-N.Constantinescu, op.cit., p.53.

38.- Constantin C.Giurescu şi Dinu C.Giurescu, Istoria Românilor, vol.2, Bucureşti, 1976, pp.74-75; Ion Pătroiu şi colab., op.cit., pp.229 şi 446.

39.- N.Constantinescu, op.cit., p.78.

40.- Ibidem, p.82.

41.- Vezi pag.10.

42.- Vezi nota 10.

43.- N.Constantinescu, op.cit., p.77, fig.33/3.

44.- Ibidem., p.79, fig.34.

45.- Ibidem., p.61 şi 119.

46.- Ibidem, p.117, nota 164.

47.- Ibidem, p.77, Plan şi fig.33/4.

48.- Ibidem, p.119.

49.- Constantin C.Giurescu şi Dinu C.Giurescu, op.cit., vol.1, Bucureşti, 1976, p.262.

50.- N.Constantinescu, op.cit., pp.54 şi 119.

51.- Ibidem, p.51.

52.- Vezi Maria Holban, Din cronica relaţiilor româno-ungare în secolele XIII-XIV, Bucureşti, 1981,pp.113-115.

53.- P.Chihaia, Tradiţii răsăritene..., p.68.

54.- Oentru argumente arheologice N.Constantinescu,op. cit., p.pp.68-69; argumente de istorie de artă P.Chihaia,Din cetăţile de scaun...,p.87-90.

55.- N.Constantinescu, op.cit., p.149.

56.- Ibidem, p.144.

57.- Ibidem, p.54.

58.- Ibidem, p.149.

59.- Ibidem, p.26.

60.- Ibidem, p.150.

61.- Vezi p.19 sq.

62.- N.Iorga, în Revista istorică, IX(1923), p.193. Vezi reproşul nejustificat al lui Daniel Barbu, op.cit., p.78, nota 125.

63.- Emil Lăzărescu, cap.Arhitectura în Ţara Românească, sec.al XIV-lea, în Istoria artelor plastice în România, I (1968), p.151-152.

64.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun..., p.79.

65.- N.Constantinescu, op.cit., p.146.

66.- Ibidem, p.148.

67.- Ibidem.

68.- Vezi p. 2.

69.- St.Olteanu, Cu privire la data morţii lui Nicolae Alexandru Basarab, în "Revista de istorie",21/3, 1968, p. 525: "Hic obiit Alexander vayvoda Transalpinus", vezi şi P. Chihaia, Din cetăţile de scaun..., p.311.

70.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun..., p.215-217.

71.- N.Constantinescu, op.cit., p.42.

72.- Ibidem.

73.- P.Chihaia, De la"Negru Vodă"..., p.63.

74.- Ibidem, p.155 şi P.Chihaia, Tradiţii...,114 sq.

75.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun...,pp.135-136.

76.- Ibidem, pp.133-134.

77.- Vezi mai departe, p. 26 şi 27.

78.- N.Constantinescu, op.cit., p.147.

79.- Ibidem, p.148.

80.- Ibidem, p.25, 39, 42.

81.- Ibidem, p.143.

82.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun...,pp.273-305.

83.-Şt.Pascu, Contribuţiuni documentare la istoria Românilor în secolele XIII şi XIV, în "Anuarul Institutului de istorie naţională", Sibiu,X (1945),pp.176-177.

84.- C.Auner, Episcopia catolică a Argeşului, în "Revista catolică", III/3, 1914,p.439.

85.- D.R.H.,B, vol.I, Nr.5, pp.14-17.

86.- Vezi nota 6.

87.- Daniel Barbu, op.cit., p.38.

88.- Ibidem, p.7.

89.- Ibidem, p.36.

90.- Ibidem, p.11. Vezi şi p.28: "Ceeace se străduiseră să evite Basarab şi Niclae-Alexandru prin confesiunea lor catolică".

91.- Daniel Barbu, op.cit., p.20.

92.- Ibidem, p.15.

93.- Ibidem, p.106.

94.- Ibidem,

95.- Vezi sentenţa lui Daniel Barbu de la p.16:"Basarab trebuie scos din discuţie ca ctitor al bisericii".

96.- Daniel Barbu, op.cit., pp.36-37.

97.- Ibidem.

98.- Daniel Barbu, op.cit., pp.24-25.

99.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun...,pp.210-211.

100.- Ibidem, pp.221 şi 285. Avem multe dovezi că biserica Adormirea Maicii Domnului din Câmpulung a fost biserică a curţii. Faptul că Nicolae-Alexandru îi dăruieşte moşii cu prilejul morţii tatălui său, arată că astfel de locaşuri puteau primii danii. Presupunem că la Câmpulung curtea s'a aflat pe locul târgului alăturat ("Sborului"), unde în prezent este construit liceul oraşului. Aici vor trebui iniţiate săpături arheologice. Faptul că aceste case Domneşti nu sunt menţionate în Cronica lui Radu de la Afumaţi, din 1525, arată că, încă din acea epocă, ele dispăruseră.

101.- Daniel Barbu, op.cit., p.25.

102.- Maria Holban, op.cit., pp.93-94.

103.- Ibidem, pp.111 şi 133.

104.- D.I.R.,XIII,XIV,XV,B. p.16.

105.- Daniel Barbu, op.cit., p.15.

106.- Ibidem, p.23.

107.- Ibidem, p.19.

108.- Ibidem.

109.- Emil Vîrtosu, Titulatura domnilor şi asocierea la domnie în Ţara Românească şi Moldova, Bucureşti, 1960, pp.

154-155.

110.- P.Chihaia, Din cetăţile de scaun..., p.215 şi p.215, nota 41.

111.- D.I.R.,XVII, B. III, p.264-266.

112.- Paul Lemerle, Actes de Kutlumus, Paris,1945,p.9.

113.- Daniel Barbu, op.cit., p.19.

114.- Ibidem, p.24.

115.- Ibidem.

116.- P.Chihaia, Din Cetăţile de scaun..., pp.213-214.

117.- Vezi p. 16.

118.- Daniel Barbu, op.cit., pp.20, /1, 106.

119.- Ibidem, p.21.

120.- Ibidem, p.23.

121.- Vezi Vasile Drăguţ, Dicţionar enciclopedic de artă medievală românească, Bucureşti, 1976, s.v.

122.- Daniel Barbu, op.cit., p.122.

123.- Maria Ana Muzicescu şi Gr.Ionescu, Biserica Domnească din Curtea de Argeş, Bucureşti, 1976, p.45.

124.- Daniel Barbu, op.cit., p.38.

125.- Ibidem, pp.49-50.

126.- P.Chihaia, Din Cetăţile de scaun..., p.20. Daniel Barbu (op.cit., p.25) găseşte că "tabloul votiv din naos... trădează o concepţie nouă despre autoritatea suverană ilustrată chiar de migrarea [!!!] scenei în încăperea centrală, mai aproape de altarul în care divinitatea este prezentată în mod tainic"(!!)

127.- D.I.R.XIV, XV, B, pp.16-19.

128.- Daniel Barbu, op.cit., p.25.

129.- E.Hurmuzaki, 1/2, CXXIII, p.159.

130.- Daniel Barbu, op.cit., p.17.

131.- Ibidem, p.17.

132.- Ibidem.

133.- Ibidem, p.15.

134.- Ibidem, p.18.

135.- Ibidem.

136.- N.Şerbănescu, Mitropoliţii Ungrovlahiei, în

"Biserica Ortodoxă Română", LXXVII, Nr.7-10, 1959,pp.730-736.

137.- Daniel Barbu, op.cit., p.11.

138.- Ibidem.

139.- Ibidem.

140.- Ibidem.

141.- Maria Holban, op.cit., p.141.

142.- Daniel Barbu, op.cit., p.27.

143.- D.I.R.,XIII, XIV, XV,B, p.23-25.

144.- Will Durand, Kulturgeschichte der Menscheit, vol.VI, Frankfurt, 1981, p.241 sq.; G.Duby, Guerriers et paysans, Paris, 1973, pp.184-187.

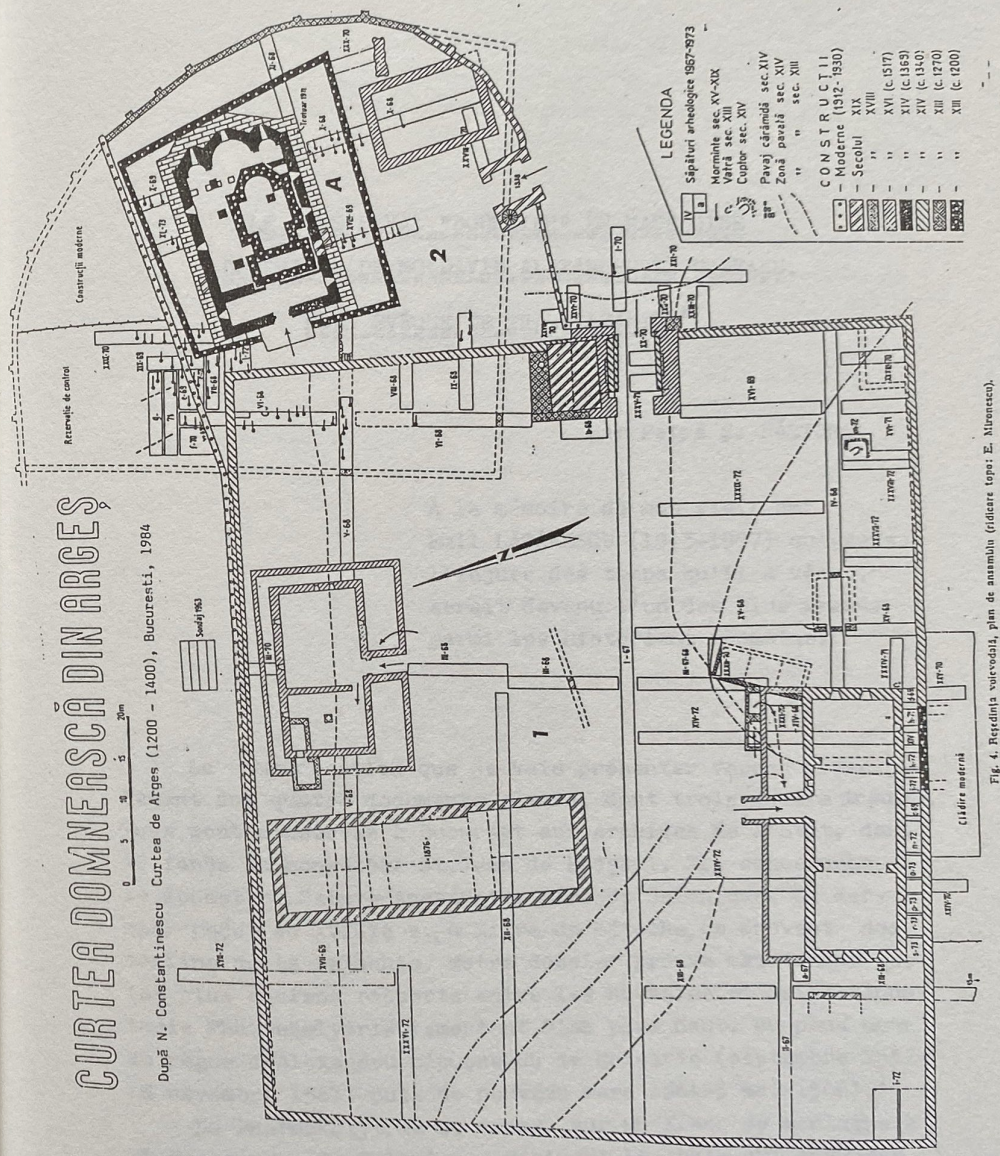


Fig. 4. Reședința voievodală, plan de ansamblu (ridicare topo: E. Nitrontescu).

LE POPE SAVA, "BOURSIER" EN MACÉDOINE DU PRINCE DE MOLDAVIE ALEXANDRU LĂPUŞNEANU, PUIS ÉVÊQUE DE TRANSYLVANIE *

par Petre Ş. NĂSTUREL

A la mémoire de mon vieil ami Emil LĂZĂRESCU (1913-1987) qui, sans l'injure des temps qu'il a vécus, serait devenu l'un des plus grands parmi les historiens roumains.

La communication que je vais présenter repose principalement sur quatre documents slaves, dont trois encore inédits. Tous sont conservés à Bucarest aux Archives de l'Etat, dans le fonds du monastère St.Jean de Focşani. Ils concernent le monastère Sainte-Anastasie, près de Salonique. Ce dernier reçut au XVIIIe s., à titre de métoche, ce couvent des confins de la Valachie. Notre dossier prouve maintenant que les plus anciens rapports entre les Roumains et Sainte-Anastasie Pharmakolytria remontent bien plus haut, au plus tard au règne d'Alexandru Lăpuşneanu de Moldavie (septembre 1552-18 novembre 1561, puis de nouveau mars 1564-5 mai 1566).[1)]

La Pharmakolytria se dresse sur un flanc de montagne à 35 km environ de Salonique, dominant la route qui traverse de part en part la péninsule de Chalcidique, reliant la ca-

pitale de la Macédoine à la Sainte Montagne de l'Athos située à une centaine de km de là.[2)]

L'ancienneté du monastère Ste-Anastasie est mal connue. En tout cas il existait déjà en 1375; l'ex-empereur Jean Cantacuzène, devenu le moine Joasaph, offrit alors un manuscrit "à Ste-Anastasie de la Grande Montagne", autre nom accoutumé de cet établissement religieux. Au XVIe siècle le couvent était en ruine. St.Théonas, futur archevêque de Thessalonique, le releva. Il était, ainsi que ses compagnons, le disciple du néo-martyr St.Jacob de Kastoria, supplicié par les Turcs le ler novembre 1519. Leurs reliques sont encore conservées à la Pharmakolytria.[3)] Je rappelle en passant que St.Jacob entretint des relations avec la Valachie de Neagoe Basarab, comme avec le patriarche Niphon,et que, avant sa mise à mort, il désigna, par métaphore, le Paradis du nom de "Grande Valachie".[4)] Ste-Anastasie se trouvant à proximité de la route de l'Athos à Salonique, on conçoit que des caloyers circulant entre les Pays Roumains et la Sainte Montagne aient relâché de temps à autre à ce monastère et que leurs récits et leur exemple aient pu susciter chez les moines de l'endroit l'espoir d'être assistés à leur tour par les princes et les boyards roumains.[4bis)]

C'est bien ce qu'attestent les trois pièces inédites auxquelles j'ai fait allusion précédemment. L'une montre le voévode Alexandru Lăpuşneanu faisant don de 50 ducats d'or à Ste-Anastasie, par le canal du moine Etienne;[5)] un autre, son grand vistier - trésorier - Ciolpan recevant de l'higoumène Gabriel et de la communauté le titre de ktitor (fondateur) en remerciement du diskopotirion - un calice et une patène - qu'il leur avait offert.[6)] Pareillement, peut-être à la même date que je subodore! le grand paharnic - échanson - Ionaş, fils du chambellan - cămăraş Neagoe, fut sollicité par les moines du même Gabriel, en sa qualité de ktitor, lui aussi, de leur venir en aide.[7)] Rarissimes sont les documents, grecs et autres,

concernant Ste-Anastasie à cette époque, et même par la suite. Mais une lettre patriarcale de septembre 1565 montre l'higoumène Gabriel à la tête du couvent; de même selon la notice d'un manuscrit grec de 1567, appartenant à la Bibliothèque Nationale de Paris, il fut offert à la Pharmakolytria par le moine Acace, sous l'higouménat de Gabriel.[8)] Ce fut lui encore qui dépêcha en Moldavie, comme nous l'apprennent deux de nos actes inédits, le père spirituel (duhovnic) du monastère, le hiéromoine kyr Damascène, qu'accompagnaient l'ancien stareţ - gérôn - Jacob et le stareţ Sosipater, plus quelques autres frères.[9)] Cela se sera passé aux alentours de 1565-1567. Je ferai observer que lorsqu'il se fit moine Sosipater offrit au monastère et à l'higoumène d'alors Théonas, le ler juin 1535, un manuscrit conservé maintenant au Mont Athos, à la Grande Laure.[10)]

Mais, de notre lot de documents, le plus intéressant pour le sujet que nous abordons est, sans contredit, le quatrième. Il a été publié par Stoica Nicolaescu, entre autres. Il s'agit de la lettre qu'Alexandru Lăpuşneanu fit adresser au pope Sava. En voici donc la traduction intégrale[11)]

"A celui qui prie pour nous,au pope[12)] Sava et à son disciple Joachim de Sainte-Anastasie.

" Io Alexandru voévode, par la miséricorde de Dieu prince
" du Pays moldave.
"Nous écrivons à celui qui prie pour Nous, au pope Sava.
" Nous faisons savoir à Ta Révérence[13)],vu que tu Nous as
" informé que tu étudies les Ecritures,que Ma Seigneurie
" en est extrêmement contente et que Nous nous sommes ré-
" joui. Et encore, tu Nous as fait savoir que tu aurais
" trouvé pour toi-même trois livres pour servir à l'instruc-
" tion de Ta Révérence et tu as désiré recevoir de Ma Sei-
" gneurie 1000 aspres pour les acheter. Et j'ai envoyé à
" Ta Révérence 1000 aspres pour les acheter et j'ai égale-
" ment envoyé à Ta Révérence 500 aspres qui serviront à

" Ta Révérence à s'acheter des vêtements et des brode-
" quins[14]. Et Nous invitons Ta Révérence à t'appliquer à
" l'étude, afin de devenir docteur des chrétiens, et la co-
" lonne et le soutien de la foi chrétienne, pour que la
" peine de Ta Révérence ne soit pas vaine. Prie Dieu aussi
" de Nous garder des ennemis visibles et invisibles, et
" que Dieu t'ait en Sa (sainte) garde.
" Amen."

On retiendra de cette lettre que Sava, que je considère roumain, se trouvait à la Pharmakolytria avec son disciple, et donc son serviteur, Joachim. L'écriture du document est identique à la graphie de la lettre du prince octroyant 50 ducats d'or à Ste-Anastasie.[15] Malheureusement, l'année fait défaut; il est toutefois précisé que ce don fut fait un 27 avril, à Hârlău. L'examen du chartrier de Lăpuşneanu permet de constater que si le prince se trouva dans cette résidence des voévodes moldaves à diverses dates de ses deux règnes, néanmoins, en ce qui concerne le mois d'avril, la chose se produisit en 1559 et en 1565.[16] Certes, je ne me cache pas que des surprises sont encore possibles le jour où l'on connaîtra les quelque 100 documents encore inédits de Lăpuşneanu dépistés par un chercheur de Jassy, M. Gheorghe Pungă.[17] Je retiendrai toutefois ici les années 1559 ou 1565 pour une première datation provisoire de la lettre de donation au monastère, comme aussi de celle adressée à Sava.

Poursuivons l'examen de cette chronologie pour la préciser d'avantage. Le prince est à Jassy, sa capitale, entre les 2 et 14 avril 1559; mais le 28 du mois on le retrouve à Hârlău.[18] Or le document de donation des 50 ducats appartient à un 27 avril. Quant à l'année 1565, le voévode est présent à Hârlău le 25 avril.[19] C'est dire combien notre choix entre ces deux années est délicat, pour ne pas dire insoluble. Et pourtant je n'hésite pas à avancer que l'acte de donation des ducats remonte au 27 avril 1559, et non 1565. Assignant à cette pièce et à la lettre adressée

au pope Sava la même date, à un ou plusieurs jours près, ce qui est absolument sans importance (mais l'écriture et l'aspect des deux pièces plaident pour leur contemporanéité), je choisis 1559 pour le motif que voici. L'examen du texte de la lettre montre que le pope Sava passait de son temps pour un intellectuel, comme on dirait de nos jours. En effet, il étudiait à l'étranger, à Ste-Anastasie. Il voulait se constituer une bibliothèque (par livres on peut entendre pour l'époque considérée aussi bien des manuscrits que des livres imprimés). Et le prince, tout en l'incitant à l'étude fait miroiter un but précis à l'esprit de son protégé, un avenir épiscopal. Car c'est bien ce que signifient des mots comme "enseignant (docteur) des chrétiens et colonne et appui de la religion" (l'orthodoxe, alors en lutte avec la Réforme et principalement avec le luthéranisme). Les auteurs moldaves utilisent la même expression: ainsi, Macaire de Roman l'emploie pour le métropolite Théoctiste II (+ 1528), dont il avait été le disciple, consécrateur des empereurs (tsars) et maître (ucitel) de la Moldavie![20] De Macaire lui-même (mort en 1558), le moine et chroniqueur Azarie dira plus tard "notre père et maître (ucitel) de la Moldavie".[21] En Serbie, un chrysobulle d'Etienne Dušan de 1348 appellera saint Sava "notre premier maître (didaskalos)".[22] Et l'on pourrait multiplier les exemples. Ce titre correspond à celui de docteur accoutumé en Occident pour désigner les Pères de l'Eglise et aussi les évêques, docteurs de la foi, à l'instar de ceux de la Loi des Juifs dans l'Ancien Testament, car ils étaient canoniquement obligés d'enseigner aux fidèles les vérités de la foi et à veiller à sa pureté.

Ainsi donc, Lăpuşneanu me semble promettre de façon évidente un siège épiscopal, sinon métropolitain, à son protégé, le Père Sava.

Aussi demeure-t-on quelque peu perplexe de ne rencontrer à l'époque aucun évêque de ce nom en Moldavie, ni même en Valachie. En revanche on trouve alors en Transylvanie un évêque - ou un métropolite: je n'y vois pas trop

clair, mais la chose est ici sans grand intérêt - Sava Ier. C'est à lui qu'Isabelle Zápolya avait confié les âmes des Roumains de Transylvanie, avant qu'elle ne mourût le 15 septembre 1559. Or, en tant que régente de son fils Jean-Sigismond, la princesse était l'obligée d'Alexandru Lăpuşneanu de Moldavie et de Pătraşco le Bon de Valachie qui leur avait rendu le trône transylvain. Déjà le 13 mai 1557 elle avait confié l'évêché du monastère de Geoagiu à un certain Hristofor. Mais début 1560 Sava est bien attesté sur ce siège. Par ailleurs Jean-Sigismond nous apprend que sa mère elle-même avait nommé ce personnage. Dans ces conditions, je ne doute pas qu'Alexandru Lăpuşneanu entrevoyait déjà, en avril 1559, une carrière episcopale pour le Père Sava. Ce dernier pouvait même être au courant de la chose. Mais ce que l'on confie au papier n'est pas toujours aussi explicite que ce que l'on peut faire transmettre de bouche à bouche par un messager. Entre la fin d'avril et l'été 1559 Sava aura, je pense, été mandé d'urgence de Macédoine, afin d'assumer la juridiction suprême sur les Transylvains orthodoxes. Les bien maigres informations dont on dispose à son sujet montrent encore que, dans le courant de l'année 1561, Sava Ier fut remplacé par le prêtre Gheorghe de Ocna Sibiului, sur les insistances d'un aventurier bien en cour auprès de Jean-Sigismond, Melchior Balassa. Mais Balassa ayant été convaincu de traîtrise envers le prince, Sava retrouva son trône, dont le siège finit par se déplacer de Geoagiu au village de Lancrăm.[23] Une lettre du prince de Valachie Alexandru Mircea, du 16 mai 1572, consigne l'information que l'église et l'évêché de Lancrăm avaient été bâtis par l'évêque Sava ("Sava vlădicul") avec l'aide matérielle de boyards valaques réfugiés en Transylvanie.[24] Sava résigna ses hautes fonctions avant le 4 novembre 1570. Son successeur fut Eftimie, consacré à Peć, avant le 3 août 1570.[25]

Telle aura été, selon notre optique, la carrière du Père Sava.

\+ \+ \+

L'appui matériel et moral accordé à Sava par le prince Alexandru Lăpuşneanu pendant son studieux séjour en Chalcidique - et sans doute visita-t-il aussi le Mont Athos, si proche de Ste-Anastasie - s'inscrit dans la ligne de la politique culturelle du voévode moldave. On sait qu'en 1558 il invitait les orthodoxes ruthènes de Lwow (Lemberg), en Galicie, à envoyer en Moldavie quatre jeunes diacres pour y étudier le chant grec et serbe, c'est-à-dire la musique religieuse byzantine et slave. L'école du monastère de Putna était alors renommée pour ses professeurs de musique et ses chantres.[26] Lăpuşneanu ouvrit du reste une école princière à Hârlău.[26bis] Il aida de ses deniers l'Orthodoxie grecque[27] les patriarcats de Constantinople et de Jérusalem, ainsi que le Mont Athos, les Météores, Ste-Anastasie Pharmakolytria comme nous venons de le montrer; l'Orthodoxie slave également,[28] comme les églises de Lwow ou le monastère serbe de Mileševo, pour ne plus parler des églises et monastères moldaves qu'il restaura ou embellit[29], plus Slatina, sa future nécropole, qu'il fit édifier entièrement, ainsi que Pângăraţi.[30] Mais Lăpuşneanu fut aussi un prince soucieux de culture. Sa lettre au pope Sava renferme par deux fois le mot poučenie "enseignement, instruction". Or il existe à l'Académie de Bucarest et dans une collection particulière de Lipova, au Banat, deux manuscrits (encore inédits et entièrement identiques) que le pope Ursu de Cotiglet recopia, l'un en 1679/1680 et l'autre avant 1692. Leur titre roumain est Păucenia lui Io Alicsandru vodă din Ţara Moldovei, c'est-à-dire"l'Enseignement du voévode Alexandre du Pays de Moldavie". On peut hésiter sur l'identification du prince, plusieurs Alexandre ayant régné en Moldavie au XVIe et XVIIe siècles,(sans plus parler du XVe). Mais le contenu de cette Păucenie - 102 enseignements dans le premier codex, et davantage dans l'autre, dont des textes apocryphes - revêt un caractère éducatif, instructif.[31] Et cela semble bien répondre aux préoccupations d'Alexandru Lăpuşneanu. Le titre

même de Păucenie repris du slave, langue manifestement du texte original, rappelle le terme, si cher au prince, de poucenie dans sa lettre à Sava. Et à son lit de mort, Lăpuşneanu, lit-on dans la chronique d'Azarie, fit venir les chefs religieux, les prêtres et les dignitaires et il leur communiqua de "nombreux enseignements (poùcenim) divins", avant de transmettre à son fils Bogdan le sceptre princier[32]. Ce ne peut être là un hasard. L'enseignement, la culture préoccupèrent Lăpuşneanu toute sa vie princière. Et selon le même moine Azarie, Bogdan, encore adolescent quand il succéda à son père, avait déjà une grande âme et était instruit.[33] Avec Atanasie Popa dont j'ignore les arguments, mais je fais confiance au Père Mircea Păcurariu, qui le suit[34], j'identifie volontiers avec Lăpuşneanu le prince Alicsandru de Moldavie, l'auteur moral de la Păucenie. Ce faisant, le voévode moldave répétait le geste de son parent par sa femme, le prince valaque Neagoe Basarab, qui avait commandé au grand rhéteur du patriarcat de Constantinople un ouvrage d'enseignement, d'instructions, destiné à former son futur successeur, le prince Théodosie.[35]

Mais qui fut l'auteur de la Păucenie, écrite en slave, je suppose, avant d'être traduite en roumain? Matei Cazacu que j'ai entretenu du déroulement de mes recherches depuis plusieurs années que le pope Sava me préoccupe, m'a posé cet hiver une question passablement délicate: "Sava ne serait-il pas l'auteur de la Păucenie?" Il m'est impossible d'y répondre catégoriquement, mais je n'exclue point cette éventualité. Formé dans un monastère grec qui possédait une riche bibliothèque dont des dépouilles sont conservées aujourd'hui à Paris, à l'Athos, à Jérusalem, au Caire, comme l'a établi J.Darrouzès[36], dépouilles auxquelles s'ajoute aussi un précieux codex qui se trouve encore à Ste-Anastasie[37] - au total une bonne trentaine de manuscrits - le pope Sava devait passer pour une lumière de son temps. Il serait intéressant de rechercher dans le sommaire de ces

manuscrits d'éventuels textes communs avec ceux de la Păucenie. Je ne l'ai pas encore tenté. Mais l'exécution à Cotiglet (dans l'ouest de cette Transylvanie dont Sava fut l'évêque) des deux copies connues de cette Păucenie ne laisse pas de m'impressionner. La langue d'un fragment que j'ai sous les yeux renferme nombre de termes d'origine hongroise, ce qui plaide pour une traduction exécutée là-bas (à moins d'un remaniement du texte). J'ajoute que la Păucenie du prince Alexandre attaque directement les calvinistes et les luthériens. Or Lăpuşneanu les a combattus. J'y vois donc encore là un argument pour sa paternité.[38]

\+ + +

Il est grand temps de mettre le point final à ce pâle résumé en quelque sorte des recherches bien plus amples que j'ai sur le métier à propos des questions abordées dans ma communication, et d'autres encore. Certes, j'ai échafaudé ici plusieurs hypothèses en raison de la pauvreté et du laconisme des sources. Mais les traits de lumière qu'elles m'ont envoyés m'ont permis, j'estime, d'entrevoir la restauration logique de ce qui aura été une réalité de notre passé et d'écrire ainsi une nouvelle page de l'histoire culturelle de la Moldavie et de la Transylvanie. Quoi qu'il en soit, le rôle de protecteur de l'Orthodoxie roumaine et balkanique assumé par Alexandru Lăpuşneanu, ce prince ami de la culture, s'y affirme un peu plus. L'histoire du monastère Ste-Anastasie Pharmakolytria, qui stagnait depuis fort longtemps, s'enrichit brusquement d'informations nouvelles. L'avenir montrera ce qui de notre communication vaut d'être retenu, nécessite retouches et améliorations, ou doit être bel et bien rejeté.[39]

\+ + +

N O T E S

\+ Communication présentée le vendredi 26 juin dans le cadre du XIIIe Congrès International de l'Académie Roumano-

Américaine des Arts et des Sciences, réuni à la Sorbonne les 24-27,VI.1987. J'exprime ici ma profonde gratitude à ceuc de mes amis dont l'appui désintéressé m'a permis de mener à bien cette recherche. "La parole est d'argent,mais le silence est d'or."(Je tairai donc leurs noms)

1) C'est la présence de cet ensemble d'actes dans le fonds du monastère St-Jean à Focşani qui m'a permis de préciser qu'ils concernaient le couvent grec Sainte-Anastasie à qui St-Jean fut dédié précisément. Erronément, certains auteurs ont pensé que ce monastère grec se trouvait à Salonique même, et d'autres à l'Athos. Voir notamment: N. Stoicescu, Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România. I. Ţara Românească, vol.1, / Craiova/, 1970,p.312, "métoche de Ste-Anastasie, de Thessalonique"; Maria Soveja, Iulia Gheorghian et M.D.Ciucă, Indrumător în Arhivele Centrale, vol.I, partea 1,Bucarest,1971,p.117-118, "dédié au Mont Athos"; déjà N.Iorga, Fondations des princes roumains en Epire..., dans Bulletin de la Section historique de l'Académie Roumaine,II,192,p.242-243 et dans son livre Byzance après Byzance,Bucarest,1971 (2e éd.),p.147,n.85 avait parlé de ce monastère donné à "St.Antoine"(sic!) de Salonique. Enfin, tout récemment encore, dans le résumé de sa thèse de doctorat consacrée à Alexandre Lăpuşneanu,un chercheur situe Sainte-Anastasie "à Salonique": Gh.Pungă, Politica internă a lui Alexandru Lăpuşneanu, Iaşi,1986,p. 16-16 (thèse présentée à l'Université de Jassy, dont nous attendons la publication avec sympathie et une légitime inpatience).

2) D'après mes souvenirs de voyage - mais je n'ai aperçu Ste-Anastasie que des autocars me conduisant vers l'Athos - et d'après le Touristikos odegos gia ten Ellada, I,1962,p.546.

3) Sur le passé de ce monastère voir notamment: P.N. Papageorgiou, Ekdrome eis ten... monen tes Agias Anastasias...,dans Byzantinische Zeitschrift,VII,1897,p.57-82 (dont plusieurs documents intéressant les liens de ce couvent avec les Roumains),de même que P.G.Zerlentis, Thessalonikeon metropolitai apo Theona...,dans Byzantinische Zeitschrift,XII,1903,p.146-150; la notice de I.K.Kanarakès, dans la Threskeutike kai Ethike Egkuklopaideia,2,Athènes, 1963,col.568-569 et surtout J.Darrouzès, Les manuscrits du monastère Sainte-Anastasie Pharmakolytria de Chalcidique, dans Revue des Etudes byzantines,XII,1954,p.45-57 (reproduit anastatiquement en tête de son volume Littérature et histoire des textes byzantins, Variorum Reprints, Londres,1972).

4) P.Ş.Năsturel, Le Mont Athos et les Roumains..., Rome,1986,p.336-337.

4 bis) A propos de sainte Anastasie, on retiendra que la mère d'Alexandru Lăpuşneanu portait ce nom: peut-être était-ce là son nom monastique (voir Şt.S.Gorovei, Muşatinii Bucarest,1976,p.102 et second tableau généalogique en fin de volume). Cette coïncidence aura incité davantage le prince à aider le couvent macédonien. Sur Sainte Anastasie:Fr.Halkin, Légendes grecques de "martyres romaines",Bruxelles, 1973,p.86-178 qui distingue une Veuve et une Vierge de ce nom. L'épithète Pharmakolytria accolée au vocable du monastère de Chalcidique, signifie "celle qui sauve du poison"; elle s'applique à la Veuve, honorée le 22 décembre, selon le Synaxaire oriental.

5) Catalogul documentelor moldoveneşti din Arhiva Istorică Centrală a Statului,I (1387-1620),Bucarest, 1957, p.132 (résumé no.479;daté des deux règnes du voévode).Une photo en ma possession, que je compte éditer ailleurs,avec le reste du dossier. Selon Gh.Pungă,op.cit.,p.17, l'hiéromoine Etienne fut envoyé par le voévode à la Pharmakolytria pour y étudier.

6) Même fonds d'archives, cote Focşani,Mrea.Sf.Ioan, XX/11; inédit et omis du Catalogue cité précédemment.Sans date. J'en détiens la photo.

7) Catalogul...,p.165,(résumé no.636: daté,je ne sais sur quelle base, de 1577). Faute de place, je ne m'occupe pas ici de l'identification de Ciolpan ("Ciulpan"),ni de Ionaş et de son père Neagoe, les réservant pour un autre article.

8) J.Darrouzès, art.cit.,p.54 (c'est le mss.Parisinus gr.1557).

9) Documents cités supra, notes 6 et 7.

10) Sur Sosipater, Darrouzès,op.cit.,p.56 (colophon du codex de Lavra I 40). Sur Théonas, le R.P.Fr.Halkin me signale aimablement l'article de A.Glavinas, dans la revue Makedonika,12,1972,p.270-281.

11) Texte slave et traduction roumaine chez St.Nicolaescu, Documente slavo-române cu privire la relaţiile Ţării Româneşti şi Moldovei cu Ardealul în sec.XV şi XVI, Bucarest,1905,p.162-163. Cette édition n'est pas signalée dans Catalogul...,p.131(résumé no.473, daté des deux règnes de Lăpuşneanu et ne mentionnant ni Ste-Anastasie ni le disciple Joachim du Pope Sava; j'en possède la photographie). Notre traduction a contrôlé celle de Nicolaescu sur le slave. Une traduction roumaine également chez Gh.Pungă, op.cit.,p.16-17,qui considère à juste titre ce document comme "unique en son genre dans l'historiographie roumaine".

12) A l'époque, il était fréquent que le mot pope accompagnât le nom des prêtres séculiers ou réguliers. De nos jours il a pris en roumain une acception familière et même, fréquemment, péjorative. Certains y voient le latin

popa "sacrificateur"; or il nous semble inadmissible que nos protochrétiens aient conservé un terme propre au paganisme, car ils avaient en horreur les sacrifices aux dieux et aux idoles. Nous préférons y voir un croisement entre le grec papas (pappas) et le slave pop (d'origine grecque). On retiendra que les Roumains de Transylvanie connaissent les deux patronymes Pop et Popa, très répandus; le premier influencé par le magyar. Je pense, en outre, que le mot roumain tată "père" - même sens que papas! - aura pu influencer aussi la forme popă. Pour certains philologues, le ă final du terme roumain popă fait difficulté, et c'est pourquoi ils voient une survivance - improbable, je le répète - du latin popa. Voir là-dessus I.Popinceanu, Religion,Glaube und Aberglaube in der rumänischen Sprache,Nüremberg,1964,p.62-67 notamment (et à l'index,s.v.),qui défend cette étymologie latine. Par le Professeur Em.Turdeanu, je sais que M.Popinceanu a publié quelque part un article spécial sur cette question; je regrette infiniment de ne pouvoir le citer, comme il eût été normal et sans doute utile. Aussi me contenté-je de renvoyer à son beau livre Religion... Pour en revenir au pope Sava, ma traduction de la lettre princière conserve ce vocable. Mais le corps de mon article utilise parfois l'expression le Père Sava, qui rend parfaitement l'acception du mot. Quant à son disciple Joachim, j'ignore tout de lui. A noter cependant que le ms.gr.Paris.suppl.1183 du XVIe s. et provenant de Ste-Anastasie, porte le nom d'un moine Joachim - son copiste? (J.Darrouzès, art,cit.,p.57). Mais peut-il s'agir du même caloyer de la Pharmakolytria?

13) Le texte porte "Svesteniia Ti", i.e. "Ta Sainteté" formule accoutumée chez les Slaves - cf.en roumain"Sfinţia Ta"- pour s'adresser à un ecclésiastique. Comme cette formule respectueuse ne s'applique qu'au Pape,en Occident,il m'a semblé préférable de la traduire par "Ta Révérence", même si cette formule semble désuète en français moderne. On notera que dans les textes vieux-roumains Dieu et la Vierge aussi sont désignés de ce mot (Sfinţia Sa, Sa Sainteté, au lieu de Lui, Elle ou Sa).

14) Dans le texte "za odejdi i za bocanci":je ne pense pas qu'il puisse s'agir de vêtements liturgiques (odăjdii, en roumain), car en serbe le terme odeća désigne les vêtements, comme en vieux slave. Quant aux chaussures, le mot bocanc (d'origine hongroise) signifie aujourd'hui en roumain "gros souliers", d'où mon dévolu pour brodequins.Gh. Pungă,op.cit.,p.17 traduit par "vêtements liturgiques et chaussures". Mais n'est-ce pas mélanger les torchons avec les serviettes?!

15) Les difficultés matérielles que doit affronter l'Institut Roumain de Freiburg,m'obligent à renoncer à joindre à mon travail des facsimilés de ces documents. Que l'on veuille bien me croire sur parole! jusqu'à ce que

paraisse à Athènes l'étude que je prépare sur les relations de la Pharmakolytria avec les Roumains.

16) Résultat d'un dépouillement reposant sur l'ensemble des documents de Lăpuşneanu, figurant dans le Corpus de l'Académie et le Catalogue cité plus haut, note 5.

17) Gh.Pungă, op.cit.,p.1.

18) Doc.pr.Ist.României. Veacul XVI - Moldova,vol.II, Bucarest,1951,p.120-123 (doc. 112-115:Jassy);p.123 (doc.116: Hârlău).

19) op.cit.,p.170 (doc.168).

20) P.P.Panaitescu, Cronicile slavo-române din sec.XV-XVI..,Bucarest,1959,p.81,lignes 14-15 (slave) et p.95,lignes 15-16 (trad.roum.) où le mot tsars,"empereurs" est fâcheusement rendu par princes; voir P.Ş.Năsturel, Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains,dans Byzantina, 5,1973,p.404. D.Nastase se range à mon avis dans ses articles sur les multiples aspects de la question "crypto-impériale",comme il s'exprime de son côté. Comme nous l'avons montré lui et moi, il y a là autre chose qu'une hyperbole rhétorique.

21) P.P.Panaitescu, op.cit.,p.130,ligne 34 (slave) et p.141 ligne 11 (trad.roum.). Au sujet de Macaire de Roman, voir dorénavant l'intuitif mémoire de S.Ulea,O surprinzătoare personalitate a evului mediu românesc: Cronicarul Macarie, dans Studii şi cercetări de istoria artei,Seria Artă Plastică,tome 32,1985,p.14-48.

22) Al.Soloviev et Vl.Moşin, Grcke povelie srpskih vladara,Belgrad,1936,p.338,doc.no.44,lignes 20-21.

23) La carrière de l'évêque Sava d'après M.Păcurariu, Inceputurile mitropoliei Transilvaniei,Bucarest,1980,p. 99-104,124 et 135 ou son Istoria Bisericii Ortodoxe Române, I,Bucarest,1980,p.476-478. Mon élève Andronikos Falangas me fait remarquer que N.Iorga, Istoria Bisericii Românești şi a vieţii religioase a Românilor,I,(2 éd.),Bucarest,1928,p. 175 et 181 mentionne Sava: ces renvois m'avaient échappé car, fautivement, l'index (cf.vol.II) le confond avec Sava Brancovici!

24) M.Păcurariu, Inceputurile...,p.103-104. C.C.Giurescu et D.C.Giurescu, Istoria Românilor,2, Bucarest,1976, p.218 mentionnent l'évêque Sava et,p.289, le pope Sava: curieusement à l'index, les deux renvois se trouvent regroupés! Felix culpa? ou heureuse intuition de la part de l'auteur de l'index?

25) M.Păcurariu, Inceputurile...,p.104-108.

26) C.C.Giurescu et D.C.Giurescu,op.cit.,p.289; M.Păcurariu, Istoria..., p.579-580.

26 bis) Gh.Pungă, op.cit., p.17.
27) M.Păcurariu,op.cit.,p.595-607. Pour le Mont Athos voir aussi le livre cité supra, note 4, passim (cf.index),que l'on complétera pour Vatopédi avec l'une de mes Dix contributions roumano-athonites (XIVe-XVIe s.) Buletinul Bibliotecii Române,XII(XVI),s.n.1985,p.37-42.
28) M.Păcurariu,op.cit., loc.cit.
29) M.Păcurariu, op.cit.,p.545-546. Pour Pângăraţi, mon article Le Dit du monastère moldave de Pângăraţi,I) Premières recherches, dans Buletinul Bibliotecii Române - Freiburg X(XIV), s.n.1983,p.387-420 (j'espère livrer prochainement la suite de ce travail).
30) Pour cette fondation de Lăpuşneanu, mon article cité à la note 29.
31) Fl.Dudaş, Manuscrisele româneşti medievale din Crişana, Timişoara,1985,p.41-48 et 123.
32) P.P.Panaitescu, op.cit.,p.147,lignes 3-7. Evidemment, ces enseignements qualifiés de divins par le chroniqueur,sont des instructions et des recommandations destinées à assurer la bonne marche de l'Etat, avec aussi, dans l'esprit du temps, certaines réflexions d'ordre moral et religieux.
33) Op.cit.,p.148,ligne 7.
34) M.Păcurariu,op.cit.,vol.2,1980,p.20.
35) Voir les recherches de L.Vranoussis et les miennes.
36) J.Darrouzès, op.cit.,p.48-57.
37) Selon l'article (supra,note 3) de Kanarakès.
38) Fl.Dudaş,op.cit.,p.46 cite un passage de la Păucenie où les calvinistes et les luthériens hongrois "calvinii şi litorii, adică Ungurii" sont désignés comme les hérétiques de son temps ("ereticii din vremea de acum").
39) Alors que je considérais mon travail comme terminé, je reçois enfin! de Roumanie les importantes contributions d'At.Popa relatives à la Păucenie d'Alexandru Lăpuşneanu, que j'avais connues à travers Dudaş et Păcurariu. Faute d'espace et de temps, je me limite à citer les recherches, convaincantes, d'Atanasie Popa, qui se complètent les unes les autres: Există o Cazanie moldovenească în secolul al XVI-lea? In legătură cu izvoarele Cazaniei lui Varlaam, dans Cercetări de lingvistică, X/1, Cluj,1965,pp.73-84; idem, Texte vechi în Cazania lui Varlaam, dans Mitropolia Ardealului,X/1-3,Sibiu,1965,pp.73-99; idem, Cărturarii bihoreni: Popa Ursu din Cotiglet. Secolul XVII, dans Mitropolia Moldovei şi Sucevei,XLIV/5-6,Iaşi,1968,pp.298-309. Aux arguments fournis par At.Popa pour identifier à Lăpuşneanu le prince "Alicsandru" de Moldavie, s'ajoutent dorénavant ceux que nous avons présentés plus haut. Ce faisceau d'indices me semble garantir suffisamment la paternité morale du prince moldave sur la Păucenie.

Note bene: Ce n'est qu'après que notre article eût été composé que nous avons reçu le livre d'Ap.Ath.GLAVINAS, Le monastère Sainte-Anastasie-Pharmakolytria (en grec),Thessalonique,1983,125 pages.Nous en ferons usage dans le travail annoncé pour Athènes.Disons toutefois qu'il ignore les donations roumaines et ne mentionne qu'en passant (p.64 et 78)le métoche de Focşani.

C.N.R.S. Paris

DIAVOLUL ŞI ZAVISTIA
LA VECHII CRONICARI ROMÂNI

de Petre Ş. NĂSTUREL

Trebuie ştiut într'adevăr că istoriografia lumii libere a dat la iveală în anii din urmă destule cercetări de seamă despre diavolul în evul mediu, ca şi în vremea mai nouă.[1] Se cuvine aşa dar ca şi un Român să-şi spună cuvântul - nu ştiu să o fi făcut altcineva - mai ales că poporul nostru în decursul istoriei sale s'a găsit de nenumărate ori târît în ispitele şi încercările diavoleşti,şi nu numai în zilele noastre întunecate. La început mă gândisem să scriu numai despre folosirea cuvântului zavistie, adică duh de ceartă,[2] de ură, dar cercetând mai îndeaproape scrierile veacurilor XV şi XVI, mi-am dat seama că de fapt trebuie să vorbesc şi despre diavol, părintele zavistiei,al pizmei, al vicleniei, al minciunii, a tot ce este rău şi stricat. Acuma,îmi pare rău că m'am mărginit la diavol şi la meştesugurile lui şi că nu am arătat, tot după cronicari, felul cum Dumnezeu cel Sfânt ne-a apărat şi ajutat de-a-lungul veacurilor. Poate o voi face altcândva.

Revin aşa dar la diavol şi la "meşterşugurile" lui. cum se spunea altă dată.

Despre Necuratul şi despre faptele lui amintesc destul de des episcopul de Roman Macarie, igumenul Eftimie şi

continuatorul său Isaia de la Slatina, de asemenea şi Azarie, precum şi Anastasie de la Moldoviţa, pe care l-am scos la iveală aici la Freiburg, acum câţiva ani. Aşa dar, cercetarea mea voi mărgini la cele scrise de către aceşti scriitori, lăsând la o parte prologurile vechilor hrisoave şi iconografia bisericească, care şi ele ar fi la fel de vrednice de o cercetare mai adâncă. La o parte las şi Pătimirea Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava, fiindcă nu s'a alcătuit de un Român, cu toate că şi acolo se vorbeşte de uneltirile diavolului. Poate totuşi Viaţa Sfântului Nifon o voi folosi cât de cât.

Veţi auzi vorbindu-se aici de diavol, de Satana, câte odată şi de ajutoarele lui, demonii. Uneori se va aminti şi de zavistie, de pizmă, de clevetire. Se ştie că zavistie este slavonescul zavist, adică ură, pizmă, câteodată şi clevetire, aşa cum reiese din preţiosul glosar al lui Ioan Bogdan după cronica lui Constantin Manasis, tradusă din greacă în slavă. Marele slavist român spune că zavist redă cuvintele greceşti phthonos, zelotypia, baskania.[3] Înrudit cu zavistie este, în scrierile slavo-române, şi nenavist, adică ură, pizmă, care la Manasis pe slavoneşte tălmăceşte cuvintele greceşti misos, musos, mania, baskania.[4] Clevetire este slavul kleveta, care reda de obicei grecescul sykophantia.[5] Cât despre pizmă, vorba aceasta avea în vechea slavă, înţelesul de animi impetus, adică pornire sufletească. Spun filologii noştri că slava a preluat cuvântul din grecescul peisma, pisma: mie nu mi se pare cu putinţă căci în greaca veche peisma însemna funie groasă, otgon.[6] La Bizantini însă apare peisma (rostit pizma) sau pisma, tradus de Ducange prin indignatio, odium, perfidia.[7] De aceea eu cred mai de grabă că de la Slavi cuvântul a pătruns la Grecii evului mediu, păstrându-şi înţelesul ce-l are deasemenea şi pe româneşte.

Vom folosi cronicile slavo-române în traducerea lui P.P.Panaitescu din 1959; câteodată însă, bizuit pe textul

slav editat împreună cu traducerea de către acelaşi învăţat, vom înlocui câte un cuvânt cu altul care nouă ne pare mai potrivit cu tema ce ne-am propus-o.

x x x

Numele alcătuitorilor vechilor letopiseţe din veacul al XV-lea ne-au rămas necunoscute. Macarie de Român spune că nu ştie cum îi chema, dar judecând după scrierile lor (au fost deci mai mulţi!), "erau oameni de bine".[8] Scriitorilor acestora anonimi le place să vorbească cu cucernicie de mâna şi voinţa lui Dumnezeu în desfăşurarea istoriei omeneşti. O singură dată, şi numai în Letopiseţul al 2-lea de la Putna (după clasarea lui Panaitescu), citim că la anul 1470 "duşmanul binelui, diavolul" a ridicat vrajbă între Ştefan cel Mare al Moldovei şi Radu cel Frumos al Ţării Româneşti. P.P.Panaitescu scrie duşmănie în traducerea-i, dar pe slavoneşte se spune nenavist, deci ură?[9] Cuvântul e înrudit, se vede, cu zavistie.

Arhimandritul Vartolomeu Măzăreanu care în veacul al XVIII-lea a prefăcut din slavă în română atâtea scrieri şi documente vechi - ba chiar, după părerea mea şi Cuvântul mânăstirii Pângăraţi, alcătuit de Anastasie de la Moldoviţa[10] redă astfel întâmplarea: "In acelaşi an /adică în 1470_7 s'a făcut zavistie şi pizmă între Radul voevod şi între Ştefan voevod".[11] Nu ştiu dacă Măzăreanu răstălmăceşte prin două cuvinte, unul singur, nenavist, sau dacă a avut înainte-i un manuscris în care a citit două cuvinte. Dar zavistie şi pizmă redau bine slavonescul nenavist.

Aşa dar, neştiuţii autori ai vechilor noastre letopiseţe, nu prea vorbesc de fapt de diavol şi de uneltirile lui, ci - cum am spus - de Dumnezeu, numit uneori şi Savaot, adică Dumnezeul oştirilor. Pricina, cred că este faptul că Ştefan cel Mare a cunoscut multe binefaceri cereşti, care au copleşit răul căşunat de diavol, în mintea scriitorilor vremii. Denumirea Savaot, ca şi lauda adusă sfinţilor ostaşi Procopie şi Dimitrie,[12] ne zugrăveşte icoana

unei lumi războinice, bărbăteşti şi mai totdeauna biruitoare. Astfel iconografia vestitului prapure dăruit de Ştefan la Athos şi unde se vede Sf.Gheorghe şezând în scaun şi călcând sub picioarele lui balaurul cu trei capete - în care eu văd simbolic, cum am mai scris,[13] pe Ştefan cel Mare însăşi cu duşmanii săi, Polonul, Turcul şi Ungurul - întăreşte, cred, acest punct de vedere.

In schimb, veacul al XVI-lea este un veac de nestatornicii, de uneltiri, de dureri de tot felul pentru Moldoveni ca şi pentru Munteni de al fel; este şi veacul ce mai vede ivirea Reformei protestante, care a încercat să pătrundă din Ardeal şi din Polonia şi care l-a înscăunat pe Despot Vodă; acest veac este veacul neîncetatelor încercări ale diavolului împotriva norodului drept-credincios, ale diavolului adesea biruitor asupra Românilor. De aceea acest vrăjmaş al neamului omenesc, deci şi al nostru, este destăinuit adeseori de cronicarii călugări, care vedeau cu ochii credinţei lor, în faptele lui rele, pricinile neajunsurilor acelor vremi cumplite.

Macarie de Roman şi ucenicii lui ne aduc mărturii îndeajuns în privinţa aceasta asupra felului cun au înţeles desfăşurarea cursului istoriei. Iată acum pe care fapte mă bizui.

Se ştie că la 1507 Bogdan Vodă al Moldovei şi Radu cel Mare al Munteniei au fost cât pe ce să pornească război între ei. Dar mijlocirea călugărului Maxim, din casa domnească sârbă a Brancovicilor, a putut împiedica o aşa mare nenorocire. Macarie - chiar dacă socoteşte că dreptatea era de partea Moldovenilor - scrie despre cei doi voevozi învrăjbiţi că "voiau să pregătească prin această vărsare de sânge, prea mare bucurie <u>diavolului</u>, dacă nu le-ar fi luat înainte darnicul Dumnezeu", care atunci le-a trimis un împăciuitor.[14]

Acelaşi Macarie scrie că la moartea lui Neagoe Basarab, Mehmet paşa "care se trăgea din neamul lui - "adică

era un Craiovesc turcit - a încercat să ia domnia în Muntenia. "Dar ce fel de trecere a luminii în întunerec? Se lepădau deci de el oamenii, cum fuge cineva de năpârcă". Năpârca, şarpele, este o întruchipare a diavolului.[15]

Tot după episcopul Romanului, la domnia lui Ştefăniţă, "vrăjmaşul cel vechi nu a mai răbdat mai mult râvna cea bună, ci a început să sădească la întâii sfetnici... <u>nesaţiul</u>, <u>muma zavistiei</u>, şi duşmănie cruntă".[16]

Pe vrăjmaşii lui Petru Rareş, Macarie îi face "câini <u>îndrăciţi</u>"[17] este aproape o sudalmă, un blestem!

Despre Iliaş Rareş ne spune vlădica Macarie că asculta de musulmani şi petrecea cu Turcoaice, "până ce şi-a dobândit locuinţă cu desăvârşire într'însul <u>diavolul</u>"[18]

Macarie mai istoriseşte cum nişte uneltiri au aţâţat împotriva sa pe Elena Doamna, văduva lui Petru Rareş, şi pe fiul lor Iliaş, care l-au lipsit atunci de episcopia sa. "Şi am fost mai gol decât văzduhul, scrie cronicarul nostru, căci <u>invidia</u> nu se ruşinează de dragostea dintre oameni, nici nu se teme de ochii lui Dumnezeu. O <u>invidie</u>, fiară crudă, tigru care se hrăneşte cu oameni, săgeată fără fier, lancie mai ascuţită decât toate". Panaitescu scrie <u>invidie</u>, dar textul slav spune în două rânduri <u>zavist</u>, <u>zavisti</u>, deci <u>zavistie</u>, cu înţelesul aici de <u>pizmă</u>.[19]

Despre turcirea lui Iliaş Rareş la Ţarigrad, episcopul nostru scrie că lepădându-se de Hristos, voevodul "a primit pe <u>diavol</u>..., dându-se blestematului Mahumet al Turcilor, căruia şi numele l-a primit, <u>precum şi diavolului</u>".[20]

Aşa dar, pentru Macarie de Roman, <u>diavolul</u> şi <u>zavistia</u> sunt două noţiuni majore, cum este şi firesc la un teolog cărturar, dar încă şi monah din tinereţe, carele toată viaţa a avut de luptat cu pornirile rele ale oamenilor ca şi cu slăbiciunile sale de om.

Ucenicul lui Macarie, igumenul Eftimie ne va spune

şi el tot despre Iliaş Rareş, că în al doilea an de domnie "din urzeala duşmanului neamului nostru diavolul,căci nu-i plăcea să rabde ca oamenii creştini să fie în pace", voevodul i-a tăiat capul lui Vartic hatmanul.[21]

După aceea, Iliaş leagă prietenie cu turcul Hadâr, om "plin de răutate mai ales în toate meşteşugurile diavoleşti şi în vrăjitorie"..."Şi Iliaş, spune dânsul, a primit sămânţa pe care Satana a răspândit-o"în sufletul său şi în acela al lui Hadâr. Eftimie ştie că nevrednicul urmaş al lui Petru Rareş "cu îndemnul demonilor se apuca de toate cele necuviincioase", iar icoanele el le spunea idoli, "el care era idolul necredinţei şi prieten cu diavolul". Iliaş vodă ura clerul "iar pe călugări îi numea duşmani şi diavoli".[22]

Turcirea lui la Constantinopol s'a făcut "spre bucuria lupului cel şiret, diavolul". Atunci a luat numele Mehmet dar i s'ar fi potrivit mai bine numele de "fiul întâi-născut al Satanei şi fiul pierzării. A pierdut, împreună cu domnia, şi însuşi sufletul său, care arde în gheena nestinsă" încheie cronicarul Eftimie.[23]

Dar nici fratele lui Iliaş, Ştefan Rareş nu s'a purtat mai cu vrednicie. Aflăm astfel că "a adus curve turcoaice - păstrez traducerea lui Panaitescu - şi hogi turci şi dintre cei chinuiţi de demoni"[24] adică oameni îndrăciţi, nişte posedaţi de drac, cum s'a spune azi.

Pe Alexandru Vodă Lăpuşneanu, care îi poruncise să întocmească acel letopiseţ, Eftimie îl laudă pe deplin. Dar după mine o bună parte a ştirilor despre acest voevod nu le datorăm lui Eftimie, ci călugărului Isaia de la Slatina, aşa cum arăt, cred, într'un studiu îndă netipărit, pe care l-am făgăduit pentru Buletinul Bibliotecii Române din Freiburg.

Povesteşte Isaia (după părerea noastră sau Eftimie (după cum au crezut înaintaşii mei) că atunci când Lăpuşneanu a vrut să întemeieze mânăstirea Slatina, "cel ce din

vechime pune piedici şi este duşman neamului omenesc,preavicleanul şi cel ce urăşte binele, diavolul, nu era bucuros să-l rabde". Şi cronicarul istoriseşte mai departe astfel: "Vezi cum a meşteşugit răutăciosul diavol". Şi iată-l pe Vodă alunecând deodată de pe cal în apa Moldova ce era umflată. Sărind însă pe alt cal, domnul "a pornit neabătut către locul dorit de dânsul şi ca un om cuminte, a înţeles că a fost o faptă a diavolului şi nu a băgat-o în seamă întru nimic".[25]

Prin aceste cuvinte, cronicarul vrea să spună că Lăpuşneanu nu era superstiţios. Câţi alţii - şi'n zilele noastre! - nu ar fi văzut în această cădere în apă un semn rău!...

La Eftimie şi Isaia, desigur că şi pe Dumneavoastră v'au izbit îmbinări de cuvinte ce s'au mai întâlnit şi la Macarie.[26]

Alt ucenic al lui Macarie a fost Azarie, care a lăsat şi el un letopiseţ. Spicuim de acolo datele ce privesc comunicarea noastră. Astfel, pe când domnia lui Ştefăniţă, nepotul lui Ştefan cel Mare, se arăta vrednic de un domn binecinstitor, "duşmanul cel viclean nu a mai răbdat îndelung râvna cea bună, ci a vârît ura în boierii lui cei mari." Uneltirile acestora pe lângă Poloni îl îndeamnă pe Azarie să scrie aceste cuvinte amare: "Şi vai, câte faci tu, zavistie? S'au ridicat în chip tâlhăresc" asupra lui Ştefăniţă şi l-au omorît.[27]

Acelaşi Azarie îl veştejeşte pe Despot vodă, care adusese "sfetnici de altă credinţă, luterani urâţi lui Dumnezeu". Despot "s'a arătat ca un al doilea Baltazar prin năravuri şi fapte". De aceea Tomşa ca să-l scoată din domnie, a împresurat atunci Suceava, "cetatea noastră bătută de noi fără cruţare, ca să sfărâme capul şarpelui care se încuibase în ea". Despot, ereticul, este asemuit unui şarpe, era deci fiul diavolului, sau chiar diavolul împielităt, după părerea lui Azarie.[28]

Pe Ioan Vodă cel cumplit cronicarul nu-l cruţă nici

pe el. Acesta s'a purtat ca un al doilea Copronim, împăratul bizantin care, spune Azarie, "s'a arătat duşmanul icoanelor şi al celor sfinte", pe care şi le-a însuşit furându-le aurul, argintul şi nestematele." O aur, tirane, rădăcină a tuturor relelor, suspină monahul moldovean, ţesătură a vicleniei, lepădat de Dumnezeu şi tovarăş al diavolului". (Urmează alte cuvinte tot de ocară către răul ce-l aduce avuţia).[29]

După doborîrea lui Ion vodă, călugărul nostru nu-şi ascunde ura faţă de cel învins de Turci la Cahul: "O tu, cel mai rău decât răii, nepotul minciunii, Ioane, fiu al diavolului, prin trădarea ta şi nărăvire deşartă, ai adus ţara la pieire".[30] Parcă auzim azi pe Românii noştri oftând şi ei de durere şi înlocuind doar numele fiului diavolului cu altul!

Diavolul apare şi în Cuvântul mânăstirii Pângăraţi al lui Anastasie de la Moldoviţa, pe care nu de mult l-am aşezat printre scriitorii moldoveni ai veacului al XVI-lea, scoţându-l din uitarea nedreaptă. Citim acolo despre hotărîrea lui Alexandru Lăpuşneanu de a ridica mânăstire la Pângăraţi. Atunci "vrăjmaşul cel vechi, diavolul, ce urăste binele, împiedicătorul şi împletitorul de zavistie, care dintru început iaste ucigaş de oameni, carele de demult a şoptit în urechile Evei şi a prelestit (a amăgit) pre Adam şi i-a făcut izgoniţi din Raiu, şi până acum zavistuiaşte neamului nostru, acela nici n'a lăsat să fie traiul cu pace" ci a stârnit pe călugării de la Bistriţa care s'au plâns la domn; şi l-au împiedicat să-şi clădească mai departe noua ctitorie, el temându-se de blestem... că zavistia, zice, ea nu ştie a cinsti cele de folos. O nesăţioasă şi plină de zavistie şi fără omenie firea omenească! Când a fost mânia lui Dumnezeu în zilele lui Noe şi potopul cel păgubitor, toate s'au înecat, iar corabia zavistiei n'a apucat să se înece, ci s'a făcut funie corabiei cu care s'a zugrumat şi Iuda!" Până aici lungul citat din Cuvântul Pângăraţilor.[31] Sfârşitul acestor cuvinte cu funia zavistiei şi Iuda, de mult mă încurca: azi însă îmi dau seama că acel apocrif din care este luat şi de care nu ştie specialistul textelor apocrife, Dl.Prof.Emil Turdeanu, este bizuit pe confuzia dintre grecescul pisma "sfoară groasă, otgon", cum am mai amintit, şi slavonescul pizma, intrat şi în greaca bizantină, ca şi în româneşte, pizmă.[32] Deci lucrurile treptat se limpezesc.

Pe urmă Lăpuşneanu mai are o vedenie şi duce lucrările la bun sfârşit pentru monahii de la Pângăraţi, dând mânăstirea pe mâna stareţului Amfilohie, un sihastru moldovean socotit de Anastasie drept un sfânt. Despre el Anastasie mai scrie că "de la draci năpăsti şi ispite multe a răbdat până la moarte".[33] Aşa ceva se citeşte în mai toate vieţile de sfinţi, ei luptându-se înverşunat cu duhul răului pe care îl biruiesc la sfârşitul vieţii lor.

Tot Anastasie de la Moldoviţa, ca un duhovnic ce a fost, aminteşte cum "Hristos care ne-a răscumpărat cu cinstit sângele său de blestemul legii, şi din mâna diavolului ne-a isbăvit".[34]

Incheiem cu Anastasie şirul vechilor cronicari moldoveni, care au scris pe slavoneşte.

Şi Muntenia a cunoscut letopiseţe ale ei. Acelea însă s'au prăpădit, păstrându-se doar pe ici pe colo în cele alcătuite în veacul al XVII-lea, anumite ştiri preluate dintr-însele. Aş aminti totuşi un text care a avut fără doar şi poate multă trecere în lumea călugărilor, Viaţa sfântului Nifon. A fost tălmăcită din greceşte pe slavoneşte pe vremea lui Neagoe Basarab, iar vechea traducere românească cu adaosuri preluate din azi pierdutele letopiseţe muntenești, am mai pus-o cândva pe seama lui Udrişte Năsturel, părere care pare să fie împărtăşită de unii cercetători.[35] Textul grecesc însă, descoperit la Muntele Athos de neuitatul meu profesor Vasile Grecu, este o preluare mai

nouă , din veacul al XVIII-lea.[36] Traducerea românească mai aproape de originalul lui Gavril Protul, foloseşte în mai multe locuri cuvintele diavol, pizmă, pizmaşul diavol atunci când vorbeşte de uneltirile diavolului.[37]

Nu voi intra în amănunte despre întrebuinţarea acestor cuvinte în Viaţa Sf.Nifon.

Dar iată că-mi dau seama că am uitat o mărturie,pe cea din cronica sârbo-moldovenească. Intr'un singur loc apare ceva ce se leagă cât de cât şi de subiectul nostru. Se povesteşte cum la 1512, sub Bogdan Vodă, fiul lui Ştefan cel Mare, Moldova a fost bântuită de molimi şi neorânduieli, de foamete, de strângeri de oşti, încât anonimul scrie următoarele: "mulţi spuneau că acestea sunt semne rele pentru că se va ridica împăratul cel rău, despre care se scrie, Antihristul".[38] Este singura mărturie ce cunosc din vechile noastre izvoare, despre antihrist. Atrag atenţia că'n Apus se zice antehrist, adică cel ce vine înainte de a doua venire a lui Hristos. Dar pe greceşte, prefixul anti poate să însemneze la fel de bine cel care vine împotriva lui Hristos, sau în locul lui Hristos,sau asemănător lui Hristos. Nu sunt teolog şi deci las exegeza altora.

Desigur că v'aţi dat seama că lucrarea de faţă este abia o schiţă. Ar trebui văzut de asemenea cum apar cuvintele zavistie şi drac (sau diavol)la cronicarii de mai târziu. Zavistie se mai întâlneşte, de pildă, la cronicarii moldoveni din veacul al XVII-lea (Grigore Ureche, MironCostin) şi al XVIII-lea (Amiras şi Pseudo-Ianache Kogălniceanu). La fel, dar parcă mai rar, la cei munteni (Radu Popescu, Radu Greceanu) şi desigur la alţi scriitori.[39] Nu are rost însă să mai lungesc vorba.

Fireşte, cărturarii noştri nu aduc nimic original;în această privinţă gândirea lor istorică sau, ca să ne ţinem mai aproape de adevăr, felul cum ei înţelegeau desfăşurarea

faptelor omeneşti şi domneşti era supus înrâuririi Sfintei Scripturi şi a scrierilor patristice bizantine care lor le erau cunoscute de obicei în haina slavonească. Crescuţi fiind la şcoala tradiţiei, nu este de mirare că la toţi aflăm asemănări de cuvinte şi mai ales de expresii. Mărturiile lăsate de scriitorii vechi - monahi iar mai târziu boieri şi slujbaşi - trebuie însă apropiate, cum am mai spus la începutul acestei comunicări, de mărturiile ce se pot scoate şi din hrisoave şi din pictura bisericilor,până şi din unele însemnări lăsate pe manuscrise, ba chiar din anumite texte juridice vechi. Incercarea aceasta o lăsăm pe seama vreunui cercetător mai tânăr, mulţumindu-ne să-i fi arătat un început de drum, ce urmează să şi-l croiască în desişurile culturii româneşti.

+ + +

Atunci când am trimis lucrarea la Freiburg, eram departe de a bănui că Miron Costin a scris şi nişte Stihuri împotriva zavistiei. Tânărul meu "învăţăcel" şi"spudeu" Andronikos Falangas, viitor specialist al istoriei legăturilor româno-greceşti, îmi împărtăşeşte, cu multă drăgălăşenie, descoperirea sa, asigurându-mă tot odată că'n Letopiseţul Ţării Moldovei a luminatului cărturar moldovean,cuvintele zavistie şi zavistnic apar adeseori. Iată deci versurile cu pricina. Ele sună astăzi ca o chemare de dincolo de veacuri către Românimea răsfirată, şi vai desbinată, pe faţa pământului.[40]

STIHURI IMPOTRIVA ZAVISTIEI

Vacul tău n-are pace, zavistinice oame,
Colţul tău, plin de venin, piiere tot de foame,
Să muşte pre cineva pururea rîvneşte,
In ce chip ar ocărî, pururea păzeşte.
Bine au scris în Psaltire de tine prorocul:
"Zavistnicului ieste acesta norocul,
Gîtlanul lor, mormîntul destupat cum cască.

Limbile lorù gata tot să ocărască.
Să le fii giudeţ, Doamne, din gânduri să cază,
Ocări care facù ei pre sine să vază."
Doao boala întru sine zavistnicul are:
Una cîndù petréce rău, a doao, mai mare,
Cîndù privéşte pre altul că petréce bine.
Numele bun altuia ca o moarte-i vine.
Aceasta niciodată boala nu-i lipseşte,
In tot ceasul cu acéstea viiaţa-şi pedepséşte.
Dar ce gîndeşti să faci? Să pierzi dreptatea?
Aceasta nu vei putea, bine-n răotatea,
Sau răul să faci că-i bun, nici aceasta poţi face.
Deci aşa viaţa ta nu mai are pace.
De la Dumnezeu nime fără darù nu ieste;
Ce nu mulţămeşti cîtù ai, ci tot rîvneşti
Inima ta spre altul? Cine toate poate?
Nu toate are unul, ci cu toţi toate:
Unul una şi altul alta bunătate.
Tuturor de Dumnezeu daruri sînt însemnate.
Care cu truda noastră cu gîndul bun priimeşte.
Dumnezeu gândului bun bine dăruieşte."

Intr'un fel ce întrece faptele, P.P.Panaitescu îl socoteşte pe Miron Costin "traducător al Psalmilor", dar "mai concis decât Dosoftei".[41] De aceea mai dă versurile 34-48 din Psalmul 5 spre asemuire cu stihurile logofătului Moldovei. Iată-le de altfel, pentru ca cititorul să poată judeca singur:

"Ca să nu-mi strice pizmaşii,
Că li-i gura nedireaptă
Şi li-i inima deşartă,
Li-s gîtleajele căscate,
De izbucnesc răutate
De graiuri necuvioase.
Ca un mormînt plin de oase
Şi cu limba lor înşală,

Să facă-n lume sminteală.
Ce le dă, Doamne, osîndă,
Să nu-şi laude-a dobîndă,
Şi sufletele să-şi piardză,
Şi din mîna ta să cadză,
Cu a lor păgînătate
Să-i urneşti la răutate".[42]

Dacă însă mai luăm şi traducerea Bibliei pe româneşte, se vede aevea că mitropolitul Dosoftei nu este traducător al psaltirii în înţelesul drept al cuvântului, ci mai de grabă prelucrătorul ei. A prefăcut într'adevăr cu multă măiestrie şi deosebită simţire artistică şi poetică, psalmii lui David. Judecaţi singuri:

"...8. Doamne, povăţuieşte-mă întru dreptatea Ta din pricina duşmanilor mei! Indreptează înaintea mea calea Ta.
9. Că nu este în gura lor adevăr, inima lor este deşartă; groapă deschisă grumazul lor, cu limbile lor viclenese.
10. Judecă-i pe ei, Dumnezeule; să cadă din sfaturile lor; după mulţimea nelegiuirilor lor, alungă-i pe ei, că Te-au amărît, Doamne". 43)

Iată aşa dar izvorul din care mitropolitul şi boierul şi-au adăpat sufletele şi pana. Este vădit lucru că nu poate fi vorba de traduceri, ci cel mult de inspiraţie şi prelucrare la Dosoftei, iar la Miron Costin doar de reminiscenţă întipărită în mintea sa, datorită citirii dese a Sfintei Scripturi, aşa cum se obişnuia în vechime.

Este de dorit ca istoricii literaturii române să nu-l mai socoată pe Dosoftei drept traducătorul Psaltirii, ci ca prelucrătorul acesteia; când tălmăceşte de-a-dreptul izvorul în limba română, când îl îmbogăţeşte după a sa inspiraţie poetică şi literară, când lasă la o parte felurite amănunte, spre deosebire de felul cum a dat pe româneşte Liturghierul şi Vieţile Sfinţilor: dar acestea erau menite slujbelor Bisericii, pe când Psaltirea în versuri a lui Dosoftei nu a fost făcută pentru nevoile bisericeşti, ci

pentru setea de mai bine şi de mai bun a sufletelor păstoriţilor lui, poate cu el însuşi în frunte. Cred că o cercetare amănunţită asupra zisei traduceri a Psaltirii de către Dosoftei va trebui cândva pornită de un filolog care să fie şi critic literar. O astfel de lucrare ne-ar ajuta să prindem mai din plin uriaşa personalitate a cărturarului şi evlaviosului arhiereu moldovean şi felul cum a ştiut şi a înţeles să scrie.[44]

\+ + +

N O T E

+) Comunicare la Adunarea Anuală a Institutului Român de la Freiburg din 3 Octombrie 1987.

1)O singură lucrare voi aminti aici,pe a unui prieten Grec omorît năpraznic de un automobil; îi datorez o primire deosebită la unele mânăstiri de la Sf.Munte Athos, mai ales la Xiropotam. Este vorba de răposatul conferenţiar la Facultatea de Teologie din Salonic, Thomas M.Probatakis, Diavolul în arta bizantină (pe grec.), Thesalonic,1980, 339 p. cu 19 reproduceri în culori şi 275 fotografii.

2) Dicţionarul limbii române moderne,Bucureşti,1958 (edit.Academiei),p.948 dă următoarele înţelesuri ale cuvântului zavistie "Invidie, pizmă, gelozie, ură, duşmănie. Intrigă, pără". Alte vorbe înrudite: zavistic, zavistii(a), zavistios, zavistnic, zavistnicie, zavisti(a), zavistiutor. La care adaug zavisnec "pizmaş"(la Radu Greceanu Logofătul). In serbocroată zavist înseamnă invidie, gelozie. Pe ruseşte: zavist, pizmă.

3) I.Bogdan, Cronica lui Constantin Manasses. Traducere mediobulgară - făcută pe la 1330. Text şi glosar.(Cu prefaţă de I.Bianu) (Publicaţie postumă) Bucureşti,1922, p.280 (s.v.).

4) Op.cit., p.330 (s.v.).

5) Op.cit., p.300 (s.v.).

6) A.Bailly, Dictionnaire grec-français (éd.revue par L.Séchan et P.Chantraine),Paris,/ 1950 /p.1506. Imi aminteşte Dl.Prof.E.Turdeanu şi de acel loc din Evanghelie unde Mântuitorul spune ucenicilor Săi că este mai uşor unei cămile să treacă prin urechile acului decât unui bogat să intre în Rai (Matei,19.24). Dar dacă mai toate manuscrisele greceşti scriu kamèlos "cămilă", altele scriu kamilos

"otgon" (în epoca creştină rostirea fiind aceeaşi - kámilos-se înţelege decе manuscrisele Noului Testament cunosc aceste două variante). Iisus să fi spus "funie", otgon"? sau,pentru a pătrunde şi mai adânc în minţile ascultătorilor,"cămilă"? e greu de hotărît: aparatul critic al ediţiei lui E.Nestle, Novum Testamentum graece et latine, Stuttgart, 1921,p.51 cuprinde doar o dată varianta otgon. De asemenea Biblia (ed.Bucureşti a Patriarhiei,1975) vorbeşte la p.1120 de cămilă. Traducerea latină a Sf.Ieronim - Ed.Nestle, op.cit.,p.51 - întrebuinţează numai cuvântul camelus "cămilă".

7) Du Cange, Glossarium... graecitatis, col.1141.

8) P.P.Panaitescu, Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI...Bucureşti,1959,p.90, rândurile 20-23 (de-acum înainte prescurtat r.).Pentru a uşura trimiterile noastre la scriitorii cuprinşi în lucrarea lui Panaitescu, vom trimite numai la traduceri, dar le-am controlat pe toate după originalele slave, făcând aici doar pe ici pe colo câte o mică schimbare.

9) Panaitescu, op.cit., p.62, r.33-34.

10) P.Ş.Năsturel,Le Dit du monastère moldave de Pângărati, în Buletinul Bibliotecii Române,X(XIV),s.n.Freiburg i.Br.,1983,p.387-420 (textul la p.392-399).

11) Panaitescu,p.71,r.18-19 (în aşa zisul Letopiseţ pentru Domnii. Arătare în scurt pentru Domnii Moldovii).

12) Panaitescu,op.cit., p.19 et 51; 21,37,60,73 etc.

13) Mă mărginesc să trimit la Maria-Ana Musicescu,Ana Dobjanski şi V.Drăguţ, Broderia veche românească, Bucureşti 1985,planşa în culori 43 (pe nedrept acest prapure este denumit steag) şi p.39,notiţa 35. Cu acest prilej înfierez nu pe autori - Ana-Maria Musicescu şi Vasile Drăguţ, de curând răposat şi el - la 1.XI.1987 - pare-se de pe urma nourului atomic de la Cernobîl, ci pe slujbaşii Editurii Meridiane care, oridecâte ori a apărut numele meu în lucrare l-au prefăcut în "N.Petre Ş."! Cât despre studiul meu, inedit, face parte din acei apendici ai tezei mele de doctorat de la Sorbona despre Le Mont Athos et les Roumains, apendici în parte nepublicaţi încă.

14) Panaitescu, op.cit.,p.91,r.13-15.

15) Panaitescu, p.16-20.

16) Op.cit.,p.93,r.30-33.

17) Op.cit.,p.99,r.18.

18) Op.cit.,p.103,r.35 - p.104,r.1.

19) Op.cit.,p.104,r.17-18 şi 20-23.

20) Op.cit.,p.104,r.30-31, şi 34-35.

21) Op.cit., p.118,r.19-21.

22) Op.cit., p.119, passim.

23) Op.cit., p.11,r.14-17.

24) Op.cit., p.121,r.29-30. Episcopul Macarie îl face de fapt pe Ştefan Rareş "famen" şi afemeiat: "plin de mînia femeiască, precum şi de cea bărbătească" scrie Panaitescu (r.34-35). De sigur că mînia poate fi o greşeală de tipar, dacă nu o greşită traducere a lui Panaitescu pentru mania, adică nebunia femeiască şi bărbătească. In slavă scrie însă că "gustase spurcăciunea femeiască şi era umplut şi de cea bărbătească" (p.113,r.20).

25) Op.cit., p.125,r.16-18, 27-28.

26) Inrâuririle cronicarilor, unii asupra altora, ca un şuvoi necurmat, ar cere o cercetare anume, pentru a se desprinde mai bine astfel ce este preluat şi ce izvorăşte din creierul fiecărui scriitor osebit de ceilalţi.

27) Panaitescu, op.cit.,p.139,r.24-25 şi r.31-32.

28) Op.cit.,p.143,r.17 şi p.144,r.32-33.

29) Op.cit.,p.149,r.34-35 (Copronim) şi r.9-13 (aurul).

30) Op.cit.,p.150,r.151, r.10-11.

31) P.Ş.Năsturel, art.cit.p.396 (§2).

32) Vezi şi mai sus, nota 6.

33) Năsturel, op.cit., p.399 (§2).

34) Op.cit., p.399 (§ 3 sfârşitul).

35) Tit Simedrea, Viaţa şi traiul Sf.Nifon, patriarhul Constantinopolului. Introducere şi text,Bucureşti,1937 (retipărit din Biserica Ortodoxă Română);preluat de G.Mihăilă şi Dan Zamfirescu, Literatura română veche, I,Bucureşti,/19697,p.66-99. Aceşti doi cercetători, la p.63 împărtăşesc părerea mea despre Udriste Năsturel: vezi lucrarea mea Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la 'Vie de Saint Niphon, patriarche de Constantinople',în Revue des études sud-est européennes,V,1967,p.41-75.

36) V.Grecu, Viaţa Sf.Nifon. O redacţiune grecească inedită, Bucureşti,1944. De curând însă prof.N.A Ursu, de la Universitatea din Iaşi,a publicat unele articole de ziar în care susţine că Daniil (Andrei) Panonianul ar fi el autorul traducerii Vieţii lui Nifon pe româneşte;nu pot, fireşte, cerceta aici, această părere mai nouă.

37) Tit Simedrea, op.cit.,p.7,r.27-35; p.8,r.11-15, p.10,r.26; p.20,r.16 etc.

38) Panaitescu, op.cit.,p.193,r.28-29-p.193,r.1-3.

39) Astfel, zavistie, zavistnic şi zavistul apar la

Dimitrie Cantemir, Istoria Ieroglifică (ed.Stela Toma,V. Cândea şi N.Stoicescu),Bucureşti,1973 (Opere Complete. vol.IV),p.419,(indexul cu trimiterile). Dar diavol şi drac lipsesc, ceeace nu-i fără noimă. A.Pippidi, Tradiţia politică bizantină în Ţările Române în secolele XVI-XVIII, Bucureşti,1983,p.115 dă, după Evstratie Logofătul, acest citat din 1632: "ce râzi, o zavistnice al slavei greceşti?" Il trecem încă de acum la dosarul nostru zavistie.

40) Miron Costin, Opere (ed.crit.de P.P.Panaitescu), II,Bucureşti,1965,p.120-121 (Pentru unii cititori care poate ar întâmpina oarecare greutate în a pricepe versurile lui Miron Costin, însemnez aici înţelesul unor cuvinte: vac = veac;oame= omule; păzeste = pândeşte,are grijă; gâtlean = gât, gâtlej; giudeţ = judecător; mulţumeşti = te mulţumeşti cu).

41) Op.cit., p.191.

42) Panaitescu trimite la Dosoftei, Psaltirea în versuri (ed.I.Bianu), p.21. Noi folosim acuma Dosoftei,Opere I)Versuri (ed.crit. de N.A.Ursu; studiu introd. de Al. Andriescu),Bucureşti,1978,p.19, versurile 34-48. La Dosoftei zavistie şi zavistnic nu apar, ci pizmă şi pizmaş şi încă foarte des (dar nu am citit Vieţile Sfinţilor).

43) Biblia sau Sfânta Scriptură (ed.Bisericii Ortodoxe Române),Bucureşti,1975,p.566.

44) Dosoftei nici nu s'a ferit de anacronisme; către sfârşitul psalmului 19, scrie: "Iară noi, creştinii,stăm fără cădere,// C-am făcut izbândă cu a Ta putere" (ed. Ursu-Andriescu, p.46, vers.29-30). Pe când în Biblia de la Bucureşti (ed.cit.,p.573,ps.19,v.8), citim;"... iar noi ne lăudăm cu numele Domnului Dumnezeului nostru". "Noi" din traducerea greco-slavă a textului ebraic, e înlocuit de mitropolitul nostru prin neaşteptatul cuvânt "creştini": este o modernizare a Psaltirii, poporul ales fiind acum poporul creştin. Neatârnat de buchea cărţii, aşa a înţeles smeritul Dosoftei să prefacă pe româneşte miezul evlaviei Legii Vechi. Dânsul a socotit de sigur întâi de toate psalmii lui David drept o carte de "zidire sufletească". De aceea "tălmăcirea" lui este pătrunsă de cucernicia lui bogată. Dovadă stă şi felul cum el a redat de asemenea rugăciunile lui Simeon Metafrastul şi Sf. Simeon cel Nou Teologul la împărtăşanie. Dosoftei (ed. Ursu-Andriescu),p.345 şi 343-344 (a se compara cu Evhologhiul). Dosoftei nu este numai un cărturar; ne apare şi ca un teolog român anume, care a îmbogăţit cu încă o nestemată literatura Bisericii Răsăritului. Pilda traducerii polone a Psaltirii de către Kochanowski i-a fost imbold, nu i-a ţinut loc de talent.

++++++++++++

Paris C.N.R.S.

LES SOUVENIRS POLITIQUES ET DIPLOMATIQUES DE JEAN BĂLĂCEANU

Une autre version de la "découverte" de la candidature Hohenzollern au trône de Roumanie en 1866

par Neagu DJUVARA +)

Le 23 avril 1985, le comte Ghislain de Diesbach[1] donnait à Paris, sous l'égide de l'Académie du Second Empire, une conférence sur le rôle joué par Napoléon III dans l'accession au trône de Roumanie, en 1866, du prince Charles de Hohenzollern.

A mesure qu'avançait le récit, mon ami Alexandre Ghika, qui m'avait amené à cette séance, et moi-même, nous échangions des regards de plus en plus étonnés: la version qui nous était présentée des événements ayant mené à la "décou-

+) Texte amplifié de la communication présentée à Paris le 3 juillet 1986 dans le cadre du IV-e Congrès International d'Etudes Roumaine organisé conjointement par l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO, Paris), la Society for Romanian Studies (U.S.A.), l'Association Internationale des Etudes Roumaines (Amsterdam) et l'Institut du monde soviétique, d'Europe centrale et orientale (IMSECO-CNRS-Paris).

verte" de la candidature Hohenzollern après le coup d'Etat du 11 février 1866 qui avait renversé le prince Cuza, différait sensiblement de la version classique rapportée par tous nos livres d'histoire. Après la séance, nous nous enquîmes de sa source auprès du conférencier, qui n'en fit aucun mystère: c'était les "Souvenirs politiques et diplomatiques" de Jean Bălăceanu, un des premiers diplomates de la jeune Roumanie avant même son indépendance. Peu après, Alexandre Ghika obtenait de la petite-fille de Bălăceanu, la vicomtesse Decazes, la copie de ces "Souvenirs" qui était en sa possession: trois petits volumes ronéotypés, de 370 pages en tout. A notre étonnement nous apprenions par la même occasion qu'une autre copie était déposée à l'Académie Roumaine depuis un demi-siècle!

Pourquoi ces Mémoires n'avaient-ils pas encore été publiés? Etait-ce . oubli dans quelque carton d'archive? Contenaient-ils des révélations ou des appréciations que l'ancien comme le nouveau régime de Bucarest estimaient inopportun de publier? Par exemple les virulentes attaques contre cette figure de proue de la jeune Roumanie, Michel Kogălniceanu, accusé tour à tour de concussion, de sottise politique, et, lors des accords roumano-russes de 1877, quasiment de trahison? Nous constations cependant que l'ouvrage était cité en manuscrit dans les notes des "Oeuvres" de Nicolae Bălcescu, publiées en 1964 par les soins de l'Académie de la République Populaire Roumaine, et que, plus récemment, de jeunes historiens américains comme Mme Barbara Jelavich et M.Paul Michelson avaient été à même de le consulter mais ne l'avaient pas jugé digne d'intérêt[2]. Nous ne sommes pas du même avis. Sans doute, pour les historiens de la nouvelle école, le document ne présente qu'un intérêt limité. L'auteur n'a pas eu la prétention d'écrire une tranche de l'histoire du pays, ni de brosser un tableau de la société roumaine de son temps; les problèmes économiques et la vie culturelle sont pratiquement

absents ; la forme est médiocre et totalement dépourvue de qualités littéraires, ce qui s'explique aisément, nous le verrons, quand on connaît la manière dont ces "cahiers" ont été écrits. Mais devait-on s'attendre à autre chose que ce à quoi la modestie du titre nous invitait : des "souvenirs politiques et diplomatiques"? Ce sont les souvenirs d'un homme politique qui, entre 1848 et le début du XX-e siècle, a pris une part active à tous les événements qui ont marqué l'histoire des pays roumains à cette époque: le bref gouvernement révolutionnaire de Valachie de 1848, la fin de la révolution hongroise en Transylvanie, l'union des Principautés en janvier 1859, les nouvelles négociations roumano-hongroises sous les auspices de Cavour en juin 1859, l'abdication forcée du prince Cuza en 1866 suivie de la recherche hâtive d'une candidature étrangère pour le trône de Roumanie, la guerre de 1877, le Congrès de Berlin et la reconnaissance par les puissances de l'indépendance de la Roumanie, etc.

Jean Bălăceanu est octogénaire quand il raconte ses souvenirs à un de ses gendres, Nicot de Villemain[3], qui les transcrit puis en donne lecture à l'auteur. D'où néanmoins des maladresses dans la transcription des noms étrangers, certaines lacunes, certaines dates restées en pointillé, sans doute pour une vérification ultérieure à laquelle la mort n'a plus laissé à l'auteur le temps de procéder. Est-ce une raison suffisante pour ignorer ou récuser en bloc le témoignage d'un homme que les circonstances ont placé à plusieurs reprises au coeur d'événements d'un intérêt capital pour l'histoire de la Roumanie contemporaine? Certes l'auteur n'est pas un esprit d'une exceptionnelle subtilité ni surtout un témoin objectif; c'est un acteur de l'Histoire, et un acteur passionné, mais il nous apparaît foncièrement honnête dans ses convictions. Ses "souvenirs" regorgent de détails peu connus sur la politique intérieure et extérieure de la

Roumanie, parfois savoureux et un peu futiles, mais apportant plus souvent un éclairage nouveau sur des évènements politiques majeurs, comme par exemple l'attitude de Bismarck face à la candidature de Charles de Hohenzollern au trône de Roumanie, les dissensions parmi les ministres de Napoléon III lors de la guerre austro-prussienne, les relations de Jean Brătianu avec le roi Charles et avec Kogălniceanu, l'affaire de la cession de la Bessarabie du sud à la Russie en 1877, etc.

Nous nous limiterons ici au seul épisode de la "découverte" de la candidature Hohenzollern après le coup d'Etat du 11 février 1866, car le récit que nous en donne Jean Bălăceanu, principal acteur, du côté roumain, de cette "découverte", tranche avec toutes les versions qu'ont données les historiens depuis plus d'un siècle; y compris celle du français Paul HENRY, qui dans sa thèse de doctorat en Sorbonne, L'abdication du prince Cuza et l'avènement de la dynastie de Hohenzollern au trône de Roumanie.[4] l'ouvrage apparemment le plus fouillé relatif à la question, s'est finalement arrêté à l'explication la moins vraisemblable, à savoir que Napoléon III aurait tout ignoré des tractations qui ont amené son jeune cousin Charles de Hohenzollern sur le trône des Principautés Unies. Et sur quels arguments se fonde essentiellement cette conviction de Paul Henry? D'une part sur les mémoires d'Emile Olivier, qui n'était pas encore ministre en 1866 et n'a donc eu connaissance de l'affaire que par ouï-dire, d'autre part sur la correspondance de Madame Drouyn de Lhuys, épouse du ministre des Affaires Etrangères de Napoléon III. Or nous verrons que, selon Bălăceanu, c'est l'empereur lui-même qui aurait voulu tenir son ministre dans l'ignorance du coup aventureux qu'il tentait, aussi longtemps qu'il n'aurait pas la certitude du succès. Attitude peu vraisemblable? Elle l'est beaucoup plus quand on connait le goût marqué de Napoléon III pour la diplomatie secrète,

à l'instar de son devancier du XVIII-e siècle, Louis XV. D'autre part, Drouyn de Lhuys, plus perspicace en celà que Napoléon III, était résolument hostile à la Prusse et se serait probablement employé à faire échouer le projet d'une candidature Hohenzollern.

Mais revenons à notre auteur.

Jean Bălăceanu était né en 1828 dans une des plus anciennes familles de grands boïars valaques. Son ancêtre le plus illustre est l'aga Constantin Bălăceanu, gendre du prince Şerban Cantacuzène, qui à la fin du XVII-e siècle avait pris la tête du parti pro-autrichien en Valachie et s'était fait tuer en 1690 à la tête d'une brigade autrichienne, à la bataille de Zărneşti livrée contre les Turcs, aidés par Constantin Brancovan. L'épisode a inspiré l'un des rares poèmes épiques de la poésie roumaine de l'époque. Son fils Jean est fait comte du Saint Empire; son cousin Barbu Bălăceanu est décapité en 1716 d'ordre de Nicolas Mavrocordato pour avoir ouvertement déclaré - disait-on - "Fasse le Ciel que les Allemands (les Autrichiens) viennent nous débarasser des Grecs!". On comprend qu'à l'époque phanariote les Bălăceanu aient adopté, selon l'expression américaine, un "profil bas". Ils reparaissent au premier rang au XIX-e siècle. A l'époque de la naissance de notre auteur, son grand-père, Constantin Bălăceanu, est grand-ban de Craïova, l'équivalent d'un premier ministre, et les consuls étrangers parlent de lui comme du candidat privilégié des boïars pour le trône de Valachie, ne seraient ses sentiments anti-russes trop affichés. Si nous ajoutons enfin que la mère de Jean Bălăceanu était une Văcărescu, on comprendra qu'en 1828, dans la principauté de Valachie, il était difficile d'être "mieux né". Le détail a son importance pour comprendre certaines de ses réactions. Bien que révolutionnaire convaincu en 1848 et libéral modéré pendant toute sa carrière, il a parfois de la peine à masquer des réactions d'aga-

cement, quand ce n'est de mépris, face à des petits boïars "arrivés", comme Kogălniceanu ou Carp, et à plus forte raison face à des "parvenus" comme les Marghiloman: il avait sans dout gardé dans son subconscient la vieille conviction que le gouvernement de l'Etat était la "chasse gardée" des grandes familles.

A la fin des anées 1840 il est étudiant à Paris et se situe déjà dans la mouvance de Jean Ghika (Ion Ghica), son aîné d'une dizaine d'une dizaine d'années, qui restera jusqu'à la fin son grand homme, son héros, celui qu'il aurait voulu voir sur le trône des Principautés Unies, en 1859, à la place de Cuza. A-t-il alors été initié à la maçonnerie comme tant de ses compagnons d'études? Nous n'en avons pas la preuve.

Au moment des événements de 1848, en dépit de son jeune âge, le gouvernement révolutionnaire le dépêche à Câmpulung comme préfet, pour tenter de contrecarrer les menées des "réactionnaires" locaux, qui qvaient empêché l'installation d'un premier préfet envoyé par le gouvernement. Il y parvient avec le concours efficace du commissaire principal de la police qui est - le fait mérite d'être relevé - un juif converti, Solomonescu. Les deux hommes collaborent si harmonieusement que, lorsque l'entrée simultanée des troupes russes et turques dans le pays met fin à l'expérience révolutionnaire de Bucarest, Solomonescu tiendra, malgré les risques qu'il court, à accompagner lui-même Bălăceanu dans les défilés des Carpates, pour le mettre à l'abri en Transylvanie.

Bălăceanu retrouve Nicolas Bălcescu à Belgrade, et c'est avec lui qu'il rejoint Jean Ghika et d'autres exilés roumains à Constantinople, par un long périple à travers la Slovénie et la Croatie puis par bâteau à partir de Trieste. Convaincu, comme Ghika, que l'expansionnisme russe représentait le plus grand danger menaçant la nation roumaine, Bălăceanu fera partie du petit groupe

d'exilés qui souhaitaient la création d'une légion roumaine pour lutter au côté des Hongrois. Avec Bălcescu et huit autres compagnons sous la conduite du comte Illinsky, ce polonais qui s'illustrera dans l'armée ottomane sous le nom de Skinder bey, il retourne dans le Banat à cheval, à travers la Bulgarie et la Serbie. Mais les hussards hongrois ne voudront pas d'un camarade "valaque" et il devra se contenter d'être le "secrétaire français" du général Bem jusqu'à la défaite de Timişoara et à la dislocation des armées de Bem et de Dembinsky.

Les années d'exil de 1849 à 1856 se passent entre la France et Constantinople, jusqu'au jour où il lui est permis de rentrer dans le pays et de militer en faveur de l'union des Principautés. Pendant les premiers mois du règne de Cuza, il est préfet de police de Bucarest, mais au moment de la campagne de Napoléon III en Italie, le Prince l'envoit dans une mission urgente auprès de l'Empereur. Cette première mission de Bălăceanu auprès de Napoléon III explique le choix qui sera fait de sa personne en 1866 pour une autre mission confidentielle, celle de demander à l'Empereur un prince étranger pour le trône de Roumanie.

En juin 1859, sa mission auprès de Napoléon III en campagne avait eu pour but de répondre à un message que l'Empereur avait adressé à Cuza par l'entremise de Victor Place, consul de France à Iassy, lui demandant de permettre le passage, à travers les Principautés, d'armes, destinées aux Hongrois de Transylvanie et de Hongrie qui devaient se soulever pour créer une diversion dans les arrières des Autrichiens; cet appui des Roumains pouvant prendre ultérieurement le caractère d'une intervention armée. La réponse du prince Cuza, à la fois verbale à Victor Place, et dans une lettre dont Bălăceanu est porteur, était habile: il était prêt à se ranger aux côtés de la France et de l'Italie, à condition qu'un accord soit signé au préalable entre Roumains et Hongrois, as-

surant aux Roumains de Transylvanie l'égalité des droits avec les autres "nations" de la province.

Un tel accord de principe, prévoyant pour la Transylvanie, redevenue une principauté autonome dans le cadre de la couronne de Hongrie, un régime "à la suisse", aurait effectivement été conclu, hâtivement, à Turin, sous les auspices de Cavour, entre Bălăceanu d'une part, Kossuth, le comte Teleki et Irányi d'autre part.[5] Mais les préliminaires de Villafranca signés impromptu par Napoléon III et la démission fracassante de Cavour qui s'était ensuivie, allaient anéantir et les espoirs des Hongrois de raviver la question de leur indépendance, et le projet du prince Cuza de saisir l'occasion pour satisfaire les revendications des Roumains de Transylvanie.

L'armistice, en tout cas, rendait la mission de Bălăceanu pratiquement sans objet. Il aurait cependant rencontré Napoléon III deux fois, brièvement, au Quartier Général de l'Empereur, une seconde fois après le retour de l'Empereur en France, à Saint-Cloud. D'autre part, se trouvant dans l'entourage de Cavour au lendemain de la démission de celui-ci, Bălăceanu tenait de ce milieu une explication somme toute plausible de la brusque décision de Napoléon III de mettre un terme aux hostilités avant d'avoir réglé la question de la Vénétie: il avait reçu la veille la visite du général Schouvaloff porteur d'un message du Tsar, par lequel celui-ci lui faisait savoir que la Russie partageait l'opinion de la Prusse quant à l'inopportunité d'amputer l'Autriche de cette province. C'est devant cette menace à peine déguisée, de se trouver en face d'une coalition austro-russo-prussienne, que Napoléon III aurait pris sa décision.[6]

Bien que la mission de juin 1859 témoignât de l'estime dans laquelle le tenait Alexandre Cuza, nou voyons bientôt Bălăceanu dans le camp des adversaires du Prince ("la monstrueuse coalition") et surtout de son ministre

Michel Kogălniceanu. En janvier-février 1866 il fait partie du groupe de conjurés qui vont contraindre Cuza à l'abdication, et au lendemain du coup d'Etat du 11/23 février 1866, Jean Ghika, ministre des Affaires Etrangères du gouvernement provisoire, l'envoit d'urgence auprès de l'empereur des Français pour l'éclairer sur les raisons du coup d'Etat et solliciter sa protection face à la levée de boucliers qu'a provoquée dans les chancelleries la prétention affichée des Roumains de se donner un prince d'une dynastie étrangère. On connaît la mésaventure arrivée au gouvernement provisoire à la suite de la proclamation prématurée du prince Philippe de Flandre comme Prince de Roumanie. Bălăceanu se fait l'echo de l'opinion qui avait eu cours alors, qui attribuait le refus du prince Philippe à un véto de Napoléon III, peu soucieux de voir monter sur le trône de Roumanie un petit-fils de Louis-Philippe. Nous n'avons aucune preuve d'une semblable opposition. On est plutôt enclin à croire aujourd'hui que le refus du prince a été spontané: le trône d'un pays vassal de la Porte, réputé arriéré et en proie aux convoitises des puissances, ne l'intéressait pas.

Bălăceanu était muni d'une lettre de recomandation de Jean Ghika auprès de son homologue, Drouyn de Lhuys. Celui-ci lui fait un accueil courtois mais se refuse à lui procurer une audience chez l'Empereur. "- Y pensez-vous, mon jeune ami - lui aurait-il dit - une audience de l'Empereur! Vous n'êtes pas accrédité officiellement, votre gouvernement n'existe pas aux yeux de la France". Bălăceanu ne se laisse pas décourager. Fort de son expérience de 1859, et au risque de froisser Drouyn de Lhuys, il écrit directement âa l'Empereur pour solliciter une audience. L'Empereur l'aurait reçu dès le lendemain aux Tuilleries, mais debout dans la "Salle des maréchaux," au sortir de la messe. Bălăceanu feint d'y voir une marque particulière d'intérêt, afin que tout l'entourage chamarré

du souverain fût témoin de cette entrevue. Il serait peut-être plus sage d'y voir un stratagème de l'Empereur pour recevoir ce messager(dont il attend des explications sur les causes et les circonstances du renversement du prince Cuza, son protégé) en ayant l'air de le rencontrer par hasard, donc sans enfreindre les règles du protocole ni engager de manière trop voyante la diplomatie de la France. Cette première audience (il y en aura sept en tout, selon le récit de Bălăceanu) ne sera qu'une prise de contact. L'irritation de Napoléon III devant ce coup d'Etat fomenté à son insu, semble avoir été dissipée,et Bălăceanu lui pose tout de suite la question de confiance: les Roumains s'en remettent à l'empereur des Français pour qu'il leur trouve un prince étranger. L'empereur, pris au dépourvu, n'a aucun candidat d'une maison princière étrangère à proposer pour le trône de Roumanie devenu vacant.

Bălăceanu entreprend alors sa tournée de visites chez les ambassadeurs des puissances sous la protection collective desquelles les Principautés Unies avaient été placées par la Conférence de Paris de 1858, et c'est déjà chose remarquable que cet agent non-accrédité d'un gouvernement non encore reconnu ait réussi à se faire recevoir par ces personnages: l'autrichien Metternich, le russe Budberg, le prussien von der Goltz, le britannique Lyons, le turc Saafet (Savfet)Pacha. L'enjeu était de taille: le voeu des Roumains, déjà ancien, d'avoir un prince étranger, n'avait jamais été officiellement accepté par la conférence des puissances, le cumul des couronnes de Moldavie et de Valachie sur la tête du prince Alexandre Cuza n'avait été finalement entériné qu'à titre personnel et viager. L'Union elle-même était remise en question. Les puissances hostiles à l'union, en premier lieu la Turquie et la Russie, avaient une occasion inespérée de revenir sur la concession qu'elles avaient été contraintes de faire devant le fait accompli de l'union

personnelle de 1859. A des degrés divers, tous les ambassadeurs des puissances font part à Bălăceanu de l'opposition de leur gouvernement à l'élection d'un prince étranger - les motivations de chacun des gouvernements étant, bien sûr, différentes.

La deuxième audience chez Napoléon III aurait eu lieu à l'initiative de celui-ci, à l'occasion de l'arrivée de deux délégués du parlement roumain, G.Costa-Foru et V.Boerescu. Bălăceanu insinue que l'empereur aurait voulu consacrer par là sa qualité d'Agent du nouveau gouvernement roumain, et donner par la même occasion une petite leçon de protocole aux deux parlementaires qui n'avaient pas jugé utile, en sollicitant une audience, de passer par la filière de la représentation diplomatique de leur pays.

Ce n'est qu'à la troisième audience - dont malheureusement Bălăceanu ne précise pas la date - qu'aurait commencé "l'aventure" de la candidature Hohenzollern, Voici, selon le récit de Bălăceanu, comment aurait surgi l'affaire.

Il était entré en contact, dès le début de sa mission, avec le journaliste d'origine italienne Ubicini, grand ami des Roumains, qui avait déjà consacré plusieurs articles et brochures à la défense de leur cause. Ubicini présente Bălăceanu à Hortense Cornu, amie d'enfance de Napoléon III estimant que cette femme pleine de ressource et d'énergie peut lui être d'un grand secours en la circonstance.Mme Cornu, née Hortense Lacroix, était la fille d'une ancienne suivante de la reine Hortense, devenue, dans la période d'exil, une sorte de dame de compagnie. Hortense Cornu, amie de jeux de Louis Napoléon pendant les pérégrinations de leur enfance, était restée suffisamment proche de l'empereur, en dépit de sa "sensibilité" républicaine (comme on dirait aujourd'hui) pour se permettre d'intervenir à l'occasion dans les affaires publiques. C'est elle qui, après plusieurs visites de Bălăceanu, aurait, la première,

songé à la candidature de Charles de Hohenzollern.

Au temps de leurs années d'exil, la reine Hortense et le jeune Louis Napoléon avaient été hébergés pendant deux ans au château de Rheineck sur le lac de Constance, par la princesse Sophie de Bade, dont la mère n'était autre que Stéphanie de Beauharnais, cette cousine d'Hortense que Napoléon avait adoptée et dont il avait arrangé le mariage avec le grand-duc de Bade.[7] Sophie de Bade avait épousé le prince Antoine de Hohenzollern, et Hortense Cornu qui avait longtemps séjourné au château de Rheineck, avait fort bien connu leur jeune fils Charles. Le prince Antoine était lui-même le fils d'une Murat, en sorte que Charles de Hohenzollern, petit-cousin de Napoléon III était français par ses deux aïeules. Ajoutons que ces Hohenzollern de Sigmaringen, de la branche ainée de la famille, restée catholique, étaient séparés depuis près de six siècles de la branche de Prusse-Brandebourg, devenue protestante, et dont la destinée était tellement plus éclatante. Il n'y avait donc plus entre les deux branches qu'une parenté de nom.[8]

Avant de s'ouvrir de ce projet à Bălăceanu, Hortense Cornu avait d'abord consulté l'empereur. Celui-ci avait été tout de suite séduit par l'idée, mais ne voulant pas avoir l'air d'imposer un candidat aux Roumains, il avait prié Mme Cornu de suggérer à Bălăceanu de solliciter lui-même une nouvelle audience. Napoléon III connaissait bien le prince Charles et l'avait encore reçu aux Tuilleries en 1862, lui faisant faire un voyage de plusieurs semaines dans le midi de la France et en Algérie.[9] Plus encore - détail, à notre connaissance, inédit - l'empereur, pour donner à Bălăceanu un témoignage de la prétendue francophilie du prince Charles, lui aurait fait part d'une requête pour le moins imprévue que celui-ci lui aurait adressée en 1864, au lendemain de la campagne austro-prussienne contre les Danois: ulcéré d'avoir été refusé à un

examen de passage de la cavalerie dans l'artillerie, Charles de Hohenzollern, lieutenant dans l'armée prussienne, aurait demandé à Napoléon III de le naturaliser français et de l'admettre dans l'armée française! L'empereur avait décliné l'offre, par égard pour le roi de Prusse.[10]

Dans cette troisième audience qu'il accorde à Bălăceanu, l'empereur lui confie qu'il avait d'abord pressenti pour une candidature au trône de Roumanie tour à tour le général Bourbaki (d'origine grecque) et le général de Ladmirault, mais les deux s'étaient récusés. Il avait à présent arrêté son choix au jeune prince Charles de Hohenzollern, mais ne voulait rien entreprendre avant d'être assuré que le choix agréait aux Roumains. Bălăceanu affirme qu'il fut alors convenu entre l'empereur et lui de garder momentanément le secret, même envers le ministre français des Affaires Etrangères. Voici les termes dans lesquels il rapporte ce dialogue: "Au moment de me congédier, l'Empereur, tortillant sa moustache, ce qui était son geste favori, me dit:-"Pensez-vous qu'il soit bien nécessaire de communiquer tout ceci à M.Drouyn de Lhuys?" - "Nullement, Sire, et j'allais précisément demander à Votre Majesté la permission de ne pas le faire". Entre ma première et ma troisième audience, j'étais devenu diplomate, en proposant ce silence, qui était du désir de l'Empereur!"

C'est donc à la suite de cette audience que Bălăceanu transmet pour la première fois à son gouvernement, par télégramme chiffré, le nom du prince Charles. Cette assertion devrait être aisément vérifiable dans les archives roumaines. Nous avons en tout cas un rapport du consul d'Autriche à Bucarest, le baron d'Eder, à son ministre, le comte Mensdorf, en date du 15 avril 1866, dans lequel le consul fait état d'une dépêche de Bălăceanu à Jean Ghika des "premiers jours d'avril", par laquelle

l'Agent à Paris rapportait son audience chez Napoléon III et la proposition de la candidature du prince Charles par l'empereur lui-même.[11] La réponse affirmative du gouvernement roumain arrive dans les 24 heures, et c'est alors que la première démarche exploratoire est faite officieusement par Hortense Cornu auprès du chef de la famille, le primce Antoine de Hohenzollern, qui remplit les fonctions de gouverneur de la Rhénanie prussienne. Le gouvernement roumain, de son côté, entreprend la même démarche officiellement mais ne reçoit aucune réponse dans un premier temps tandis que le prince fait une réponse dilatoire à Mme Cornu. Celle-ci, jamais à court d'idées, constatant que les princes n'ont toujours pas réagi officiellement même après l'annonce des résultats du plébiscite organisé en Roumanie du 14 au 20 avril 1866, dépêche auprès du prince Antoine, Ubicini, qui rapporte une réponse plus précise: le prince se montrait favorable à la candidature de son fils à la condition de recevoir l'assurance que cette candidature sera soutenue et par l'empereur Napoléon et par le chancelier Bismarck (avec lequel il n'entretenait pas, personnellement, de très bon rapports). Après avoir communiqué cette réponse à son gouvernement, Bălăceanu est instruit de se rendre immédiatement en Allemagne auprès de Bismarck et des deux princes, Charles et Antoine. Il ne partira qu'après une quatrième entrevue avec l'empereur, que les hésitations des Hohenzollern commençaient à inquiéter et qui craignait surtout l'opposition du chancelier. La mission de l'Agent roumain le tirait d'embarras, lui évitant d'avoir à solliciter personnellement l'accord du roi de Prusse - bien qu'il eût tenu au courant de son projet l'ambassadeur de Prusse, le baron von der Goltz.

Il n'est pas dans notre propos d'entrer dans le détail des négociations qui allaient s'ensuivre; encore moins de nous étendre sur les aspects diplomatiques de la candidature du prince Charles en 1866, qui sont largement

développés dans de nombreux ouvrages. Qu'il nous suffise de rappeler qu'à l'exception de la France, toutes les puissances garantes des traités et accords de 1856 et 1858 étaient alors hostiles à l'installations d'un prince étranger sur le trône des Principautés, en tout premier lieu - pour des raisons différentes et parfois opposées, mais en l'occurence convergentes - la Turquie, la Russie et l'Autriche; d'autre part qu'il était évident alors, pour tout observateur de la politique européenne, que la rivalité entre l'Autriche et la Prusse pour l'hégémonie en Allemagne était sur le point de dégénérer en conflit armé, ce qui rendait encore plus périlleuse, ou inopportune, selon les points de vue, la candidature au trône de Roumanie, d'un officier prussien, de la famille du roi de Prusse.

Bălăceanu se rend à Berlin, en emmenant comme secrétaire son neveu, stagiaire à Saint-Cyr, Philippe de Lin - che[11]. Il est immédiatement reçu - chez lui - par Bismarck, prévenu par un télégramme de von der Goltz. Ce seul détail prouverait assez l'intérêt que la candidature du prince Charles avait suscité chez le chancelier, ce fin limier, alors que la proche famille du prince restera longtemps hésitante, et la famille royale de Prusse d'abord franchement hostile au projet.

Bismarck assurera Bălăceanu qu'il n'était pas opposé à une telle candidature mais que, dans la conjoncture politique du moment, l'amitié de la Russie était d'un intérêt vital pour la Prusse et qu'il lui était donc défendu d'entreprendre quoi que ce fût qui pût porter ombrage à la Russie. Tout ce qu'il pouvait faire, c'était d'accepter la démission du lieutenant Hohenzollern de l'armée prussienne et de souhaiter que son entreprise fût couronnée de succès grâce à l'appui de l'empereur Napoléon;celui-ci devrait peser sur la Turquie pour l'empêcher de faire entrer ses troupes en Roumanie ainsi qu'un article du trai-

té de Paris lui en donnait le droit. Bismarck aurait ajouté - ..."Les Turcs entreraient en Roumanie et mettraient la main au collet du prince Charles, que nous ne bougerions pas et ne ferions plus que s'il s'agissait du premier sujet prussien venu". Le chancelier ne promettait donc aucun appui formel.[12)]

Avec cette réponse qui n'était qu'à demi satisfaisante, Bălăceanu s'est mis à la recherche des princes, qui l'ont finalement reçu quelques jours plus tard près de Bonn, dans le château d'une amie de la famille, la baronne de Franque, française de naissance. (Détail "sociologiquement" intéressant: pendant toute la durée de l'entrevue, le prince Antoine est assis dans un fauteuil, tandis que son fils Charles est assis sur un tabouret à ses pieds. Selon le conseil de Mme Cornu, Bălăceanu offre d'abord - au nom de son gouvernement - la couronne de Roumanie au prince Antoine, chef de la famille, qui décline l'offre et propose en échange son fils Charles; toutefois, même après ce "transfert", le prince Charles ne répondra jamais lui-même aux questions que lui pose l'Envoyé roumain, ce sera toujours son père qui répondra à sa place. Nous avons là un exemple parfait du fonctionnement d'une famille de type autoritaire et inégalitaire, caractéristique de l'ancienne Allemagne).

Bălăceanu et son neveu passent la nuit au château et participent au dîner intime de la famille, mais en dépit de cet aimable accueil et de tous les efforts de persuasion qi'il a déployés, l'envoyé roumain n'obtient pas de réponse claire et définitive. Il garde l'impression que le jeune prince, le principal intéressé, est très tenté par l'aventure, mais que le vieux prince hésite encore, supputant tous les risques de l'opération. A son retour à Paris, Bălăceanu rend compte de sa mission à l'empereur (ce sera sa cinquième audience). Malgré les résultats mitigés que rapporte l'envoyé roumain et la demi-dérobade

de Bismarck, Napoléon III se contente de l'assurance que le Chancelier ne fait pas opposition au projet, et il promet aux Roumains son appui entier. Bălăceanu s'empresse de communiquer la nouvelle à Bucarest par télégramme chiffré.[13)]

Ce n'est qu'à cette phase de l'opération qu'apparaîtra Jean Brătianu.

Brătianu, qui se trouvait en France au moment du coup d'Etat de Bucarest du 11 février qui avait renversé Cuza, et avait été, de ce fait, tenu en dehors des combinaisons ministérielles qui avaient suivi, restait néanmoins le chef incontestable de l'aile gauche du mouvement libéral, les Radicaux ou les Rouges selon le jargon de l'époque. Il s'accomodait mal du contretemps qui le condamnait à l'inaction. La candidature du prince Charles de Hohenzollern étant devenue de notoriété publique, surtout depuis le plébiscite qu'on avait organisé en hâte en Roumanie, Brătianu était venu plusieurs fois aux nouvelles chez Bălăceanu, mais celui-ci ne s'était pas cru autorisé à le mettre dans le secret des négociations, par crainte d'indiscrétions dans la presse roumaine. Brătianu, inquiet des tergiversations des princes et exaspéré par ce qu'il appelait "la léthargie du gouvernement provisoire", a résolu alors de se rendre à Düsseldorf auprès des princes pour tenter d'arracher la décision. Il en avertit Bălăceanu et se munit même d'un chiffre pour pouvoir correspondre avec lui télegraphiquement. Bălăceanu est resté convaincu que Brătianu, à la suite de son entrevue avec les princes, n'avait obtenu aucune réponse décisive, puisqu'il lui aurait envoyé de Düsseldorf un télégramme du contenu suivant: "Si le docteur Charles ne se charge pas de la cure, j'en ai deux autres à sa place", télégramme qu'il disait posséder encore au moment où il dictait ses Mémoires.

Quelques jours plus tard, Antoine de Hohenzollern appelle d'urgence Bălăceanu à Düsseldorf, avec son neveu Philippe de Linche. Bălăceanu comprend que la décision est enfin prise et que le prince Charles souhaite avoir le jeune aspirant roumain comme compagnon de voyage. Pendant le séjour de Bălăceanu à Düsseldorf, les princes recevront une visite inopinée de Brătianu, venu les supplier une seconde fois de se décider, vu la situation politique explosive en Allemagne et dans toute l'Europe, mais cette fois encore il s'en ira sans réponse catégorique, tellement forte est la crainte du prince Antoine qu'une indiscrétion de dernière minute ne compromette leur plan. Bălăceanu et son neveu passent la nuit au château de Düsseldorf et sont mis au courant du plan dressé par les Hohenzollern; le prince Charles, sa démission de l'armée prussienne acceptée, se rendrait en Suisse où, grâce à des complicités, il devait obtenir un passeport suisse au nom d'un commerçant allant pour affaires à Odessa. Le départ aurait lieu dans le courant de la semaine suivante, par chemin de fer à travers l'Autriche, puis par bâteau sur le Danube à partir de Băziaş. De Linche (ainsi que deux conseillers du prince Antoine - ce détail manque chez Bălăceanu -) devait accompagner le prince; de Suisse il avertirait son oncle de la date exacte du départ, sans que celui-ci fût autorisé à la communiquer à Bucarest, à cause des fuites possibles. Il était toutefois autorisé à en faire part à l'empereur, ce qu'il aurait fait au cours d'une sixième audience.[14)]

Brătianu quitte Paris pour Bucarest quelques jours plus tard, découragé par l'indécision des princes et sans que Bălăceanu cherchât à l'en dissuader, puisqu'il savait, par une lettre de son neveu, que le prince Charles était déjà parti de Suisse. C'est par un hasard - à la vérité assez extraordinaire, une rage de dents qui a forcé le prince à s'arrêter deux jours à Baziaş - que Brătianu se serait retrouvé sur le même bateau que lui de Baziaş à

Turnu Severin. Bălăceanu commente: "Il fut donc facile pour les journaux partisans de Brătianu de créer la légende que c'était le chef du parti libéral qui avait amené le prince Charles en Roumanie".

On pensera peut-être, non sans raison, que toute cette affaire a fort peu d'importance. Brătianu reste un grand homme politique, un des bâtisseurs de la Roumanie moderne. Qu'il ait laissé accréditer une version de son rôle, un peu "améliorée" mais sans doute utile à son parti, est-ce un si grand péché. D'ailleurs il n'est pas exclu que ses démarches en tant que chef d'un grand parti, et de plus, homme doué d'un grand talent de persuasion, aient effectivement influencé la décision des princes, ou à tout le moins l'aient hâtée.[15)] Et puis Bălăceanu dit-il vrai? N'a-t-il pas déformé la réalité? N'essaye-t-il pas, par hostilité politique, de salir la mémoire du grand homme? Nous ne le pensons pas. Si tel avait été son but, quand on connaît son caractère impulsif, il aurait fait plus de bruit autour de cette affaire du temps où il était actif dans l'arène politique. Or on constate qu'en dehors de cet épisode plus ou moins rocambolesque, Bălăceanu a entretenu d'excellentes relations de travail avec Brătianu, dont il rappelle à plusieurs reprises, dans ses "Souvenirs", les hautes qualités morales et intellectuelles.

Pour nous, il ne fait pas de doute que la version de Bălăceanu est la vraie. Mieux: elle est la seule vraisemblable, quand on voit les hypothèses plus ou moins tortueuses auxquelles ont eu recours les historiens pour faire apparaître le "candidat" Charles de Hohenzollern comme un deus ex machina:

- Brătianu n'a jamais été reçu par Napoléon III, parce qu'il était"fiché" à la police comme suspect d'avoir participé à Paris aux journées de février 1848 et surtout à un complot républicain ultérieur, dit "complot de l'Opéra Comique";

- ce n'est pas à lui qu'Hortense Cornu a fait la première fois la suggestion d'une éventuelle candidature Hohenzollern;
- ce n'est pas lui qui a entamé les pourparlers avec Bismarck et avec les princes;
- enfin si le télégramme de Düsseldorf avec le "docteur Charles"n'est pas une invention délirante sortie du cerveau de Bălăceanu, de même que la relation de la dernière et brève visite de Brătianu à Dusseldorf, il semble bien que ce ne soit pas lui qui ait reçu la réponse définitive des princes.

Toute cette affaire participe, si l'on veut, de la "petite histoire". En revanche, le passage des "souvenirs" de Bălăceanu qui suit immédiatement le récit de l'arrivée du prince Charles en Roumanie, soulève une question d'histoire diplomatique dont, à notre connaissance, aucun historien roumain n'a fait état. Y a-t-il eu un échange de télégrammes entre Napoléon III et le Sultan Abd-ül-Aziz à la suite duquel ce dernier aurait rapporté l'ordre qu'il aurait donné au commandant de l'armée ottomane du Danube de franchir le fleuve et d'occuper les Principautés?

On sait que l'Autriche et la Russie faisaient pression sur le gouvernement ottoman pour le convaincre d'intervenir militairement en Roumanie, sous le ptrétexte que le renversement du prince Cuza rendait caduc l'accord des puissances sur une union personnelle des trônes de Moldavie et de Valachie, que l'élection d'un prince étranger sans l'accord des puissances représentait une violation des traités et un danger pour l'équilibre européen. En relisant aujourd'hui la correspondance diplomatique de l'époque ou en feuilletant la presse française entre le coup d'Etat du 11/23 février 1866 qui a renversé le prince Cuza et le dénouement de la crise en juillet-août 1866 par la reconnaissance du prince Charles de Hohenzollern par la Porte, on est frappé de la place qui y est faite

à la question des Principautés Unies. Malgré la montée de la crise austro-prussienne, malgré bientôt les nouvelles des théâtres de guerre d'Allemagne et d'Italie, il n'y a presque pas de jour où l'on ne trouve dans les journaux quelque dépêche ou quelque passage des éditoriaux relatant la situation politique en Roumanie ou les préparatifs militaires de la Turquie sur le Danube. Dès la fin mai, et pendant tout le mois de juin, les journaux (davantage, il est vrai, ceux favorables au gouvernement que ceux de l'opposition) publient régulièrement des dépêches de Bucarest, de Constantinople ou d'ailleurs, relatives au renforcement de l'armée ottomane du Danube, à l'arrivée de lo.ooo hommes amenés d'Egypte, au départ pour Roustchouk du généralissime Omer-Pacha, etc; de l'autre côté du Danube mobilisation de la petite armée roumaine, travaux de défense appel aux volontaires... Soudain l'on apprend la nouvelle de la reconnaissance du prince Charles par la Porte et par les représentants des puissances.

Il y avait eu, certes, avant le dénouement de la crise, les longues tractations de Jean Ghika à Constantinople pour conserver les acquits des sept années d'union des Principautés et pour concilier l'amour-propre du Hohenzollern avec les formes de l'acte d'allégeance exigées par le suzerain ottoman, de même que des pressions constantes des ambassadeurs de France et d'Angleterre sur le gouvernement ottoman pour le dissuader d'entreprendre une quelconque action militaire sans entente préalable avec Paris et Londres.[16] Mais y a-t-il eu véritablement un moment où la décision avait quand même été prise à la Porte, de procéder à l'occupation des Principautés? Voici la version de Bălăceanu.

Un jour, au plus fort de la crise, il est mandé d'urgence par l'ambassadeur de Turquie, Saafet-Pacha (qui avait jadis été lié avec son père à Bucarest). L'ambassadeur l'aurait averti que le sultan venait de donner l'ordre à Omer-Pacha

de passer le Danube. Il était personnellement tout à fait hostile à cette action, qu'il considérait aussi contraire aux intérêts de la Porte, manoeuvrée en l'occurrence par la Russie, qu'à ceux des Principautés Unies. Ne pouvant rien entreprendre de son chef pour contrecarrer une action qu'il jugeait néfaste, il suggérait à Bălăceanu d'alerter d'urgence l'empereur et de le supplier d'agir directement auprès du sultan pour qu'il revienne sur sa décision.[17] Bălăceanu se souvient alors d'un secret que lui a confié Mme Cornu, le nom d'un valet de chambre de l'empereur, auquel on pouvait faire appel en cas d'extrême urgence - et il ose se présenter aux Tuilleries sans avoir sollicité d'audience. Il aurait été reçu incessamment par Napoléon III et lui aurait transmis la confidence de l'ambassadeur ottoman, en l'adjurant d'intervenir d'urgence pour empêcher l'irréparable, L'empereur, visiblement préoccupé, l'aurait congédié en lui disant qu'il aviserait - et le soir même, un de ses secrétaires, dont Bălăceanu donne le nom: M.Conti, serait venu apporter à ce-dernier copie de la réponse du sultan à la dépêche que Napoléon III lui avait adressée. Bălăceanu transcrit ainsi cette réponse (de mémoire?): "Sire, je regrette de n'avoir pas connu plus tôt les intentions de Votre Majesté qui me seront toujours sacrées. En recevant votre communication, j'ai immédiatement télégraphié à Omer-Pacha de ne pas donner suite aux ordres que je lui avais donnés. Je suis heureux de pouvoir rassurer complètement Votre Majesté sur la question qui l'intéresse. Abd-ül-Aziz."

Il nous a paru d'un intérêt certain pour l'histoire diplomatique du second empire de chercher à authentifier cet échange de télégrammes entre Napoléon III et Abd-ül-Aziz. Nos recherches sont restées à ce jour infructueuses.[18]

Mais là ne s'arrête pas l'intérêt que présentent les Mémoires de Bălăceanu. Certaines indiscrétions d'Hortense Cornu, par exemple, sur les hésitations de Napoléon III

à entrer en guerre contre la Prusse au moment de la guerre austro-prussienne, les confidences de Brătianu concernant la cession de la Bessarabie du Sud aux Russes en 1878, les entretiens de Bălăceanu avec Andrássy pendant sa mission en Autriche-Hongrie, nous paraissent dignes d'intérêt pour l'histoire diplomatique de l'époque. Il serait temps qu'une édition - au moins sélective - des "Souvenirs politiques et diplomatiques" de Jean Bălăceanu voie le jour.

+++++

N O T E S

1) Auteur, entre autres d'une belle biographie de Madame de Stël (Paris, Perrin, 1983) et plus récemment d'une autre biographie de femme qui nous touche de plus près: "La princesse Bibesco. La dernière des orchidées" (Perrin, 1986). Le texte intégral de la conférence du 23 avril 1985 a paru dans la "Revista Scriitorilor Români", N° 22, Societatea Academică Română, Munich, 1985.

2) Leurs réserves, exprimées au cours des interventions qui ont suivi notre communication au IV-e Congrès International d'Etudes Roumaines, provenaient de ce que Bălăceanu était octogénaire quand il a évoqué ses souvenirs et que le manuscrit comporte des dates laissées en blanc.

3) C'est lui qui a déposé en 1929 une copie des "Souvenirs" à l'Académie Roumaine, après un échange de correspondance avec le président de celle-ci, le professeur V. Bianu. Le gendre de Bălăceanu posait certaines conditions à un éventuelle publication: il y aurait là-dessus une explication possible du retard de cette publication, du moins sous l'ancien régime.

4) Paris, Félix Alcan, 1930, 487 p.

5) Nous ignorons s'il existe dans quelque archive une trace du "procès-verbal" de ces pourparlers roumano-hongrois à Turin en juin 1859.

6) Aux Archives de France, dans la nouvelle collection des fonds privés légués par le prince Napoléon (cote 400 AP 47), l'on trouve trois documents qui pourraient apporter une confirmation des dires de Bălăceanu: 1. une lettre de Napoléon III à Alexandre II en date du 5 mai 1859 annonçant au tsar l'entrée en guerre de la France contre l'Au-

triche et lui rappelant "la diversion que Votre Majesté m'avait promis d'exécuter vers la Galicie"; 2. la réponse évasive du tsar, en date à Tsarskoe-Selo du 6/18 mai 1859; 3. datée du 4/16 juin 1859, la lettre d'accréditation du "Lieutenant-Colonel Comte Schouwalow" comme "agent militaire à Paris"; pour mieux situer ces documents dans la chronologie des événements, rappelons que Magenta est du 4 juin, Solferino du 24 juin, la proposition d'armistice, du 8 juillet et que les préliminaires de Villafranca ont été signés le 11 juillet 1859. Manifestement, entre le moment où il avait promis "une diversion vers la Galicie" et le moment où il dépêche au Quartier Général de Napoléon III son Envoyé Schouwaloff, le tsar avait changé son fusil d'épaule.

7) La mort du premier-né de Stéphanie de Beauharnais et de Charles-Louis-Frédéric de Bade a donné lieu à un de ces "mystères historiques" jamais élucidés, à l'instar de l'énigme du Masque-de-fer. Les circonstances de la disparition de l'enfant, un garçon, immédiatement après sa naissance, ont laissé à la mère et à d'autres témoins l'impression qu'il y avait eu crime ou substitution d'enfant. L'apparition à Nuremberg, en 1828, 16 ans plus tard, d'un jeune amnésique nommé Gaspar Hauser, séquestré depuis son enfance dans d'étranges conditions et finalement assassiné de tout aussi étrange manière, a redonné créance à la thèse d'une machination criminelle à la cour de Bade. (Ce fait-divers a inspiré récemment un film à succès). L'enfant de Stéphanie de Bade mort en bas âge ou disparu, était l'oncle maternel du futur roi Charles de Roumanie.

8) Un calcul arithmétique simple nous donne au bout de 18 générations 262 000 ancêtres - théoriques, vu les nombreux cas d'endogamie dans toute société -; à supposer donc qu'on divisât ce chiffre par cent pour tenir compte de l'endogamie des familles princières, au bout de 18 générations les ancêtres différents de deux branches d'une famille se chiffrent tout de même par milliers. Il ne peut plus être question de parenté "par le sang".

9) Voir à ce propos la notice publiée par Raoul Bossy dans les Miscellanea du N°V-VI de la "Revue des Etudes Roumaines", Paris, 1960, pp. 257-258: Le voyage en Algérie du prince Charles de Hohenzollern-Sigmaringen (1862).

10) Cette révélation paraît presqu'invraisemblable quand on connaît l'attitude passionément pro-allemande que le prince, puis roi Charles de Roumanie adoptera dès le début de son règne (affaire des instructeurs militaires) et surtout lors de la guerre de 1870. Il y a cependant aux Archives de France (nouveau fonds des Archives Privées, 400 AP 47), parmi onze autres lettres du prince Charles de Roumanie à Napoléon III, une lettre qui ne laisse pas que d'être émouvante: c'est celle, datée du 26

octobre 1870, sept semaines après Sedan, où le prince Charles annonce à l'empereur déchu la naissance de son premier enfant, Marie, fillette qui mourra en bas âge. La lettre s'achève sur cette phrase:..."je saisis cette occasion de me rappeler au bon souvenir de Votre Majesté Impériale, de lui dire que je n'ai pas oublié l'excellent et le gracieux accueil qu'Elle a bien voulu me faire en des temps plus heureux, ni l'appui généreux qu'Elle m'a prêté en mainte occasion et que je demeure personnellement, Sire avec sympathie et le plus profond respect,

de Votre Majesté Impériale
le très reconnaissant et le très dévoué
cousin et serviteur
Charles".

S'il a lui-même rédigé cette belle lettre, il maniait étonnamment bien la langue française. Si c'est un de ses conseillers, il l'aura tout de même signée.

11) "In den ersten Tagen des Monats April, berichtete der Agent der Fürstentümer in Paris, Herr Ion Balaceano an Herrn Ion Ghika, dass er eine Audienz beim Kaiser Napoleon gehabt und diesem die Wünsche des Landes wegen eines fremden Fürsten vorgetragen.(...) Der Kaiser Napoleon habe ihm hierauf geantwortet, dass, falls die Moldo-Walachen einen fremden Fürsten zu erlangen wünschen, sie sich mit der Wahl eines andern Fürsten als des Grafen von Flandern, der nicht annehmen wolle, beeilen müssten. Die geeignete Persönlichkeit für die Fürstenwürde in der Moldo-Walachei wäre, hätte Kaiser Napoleon hinzugefügt, der Prinz Carl von Hohenzollern"... (apud Paul HENRY, op.cit., note 4 ci-dessus, pp. 305-306, d'après les archives de Ballplatz: Bukarest 1866, Berichte, XXXVIII-148, I-VI). Mais dans la suite de sa dépêche, le consul doute de la vérité des dires de Bălăceanu! Ses arguments? Bălăceanu a eu des rapports avec le "parti des révolutionnaires", il a été le secrétaire du général Bem pendant la révolution hongroise, il est marié à une piémontaise... donc il est manoeuvré par la Prusse et l'Italie et ce sont ces puissances qui ont "inventé" la candidature du prince Charles! Qu'un consul d'Autriche à la veille d'un conflit entre l'Autriche, la Prusse et l'Italie, fabule de la sorte, on le comprend à la rigueur. On comprend moins bien que de telles sornettes puissent encore trouver créance un siècle plus tard.

12) Fils de sa soeur Sultane et de Constantin Lenş ou de Linche. Il n'est nullement établi que ces Linche étaient d'authentiques descendants des Linchou, Linche ou Lenche, comtes de Moissac, qui ont joué un rôle important dans le commerce maritime et la politique de Marseille aux XVI-e et XVII-e siècles. Deux fils d'un Maurice Linchou, François-Thomas et Jean-Baptiste s'étaient établis dans les Principautés dans les années 1750 comme secré-

taires français des princes - entendez, surtout informateurs de l'ambassadeur de France à Constantinople - et aussi dans le but d'y faire du commerce. François-Thomas s'étant trop mêlé de politique à Constantinople, y avait été décapité en 1760, à un moment où, par suite du renversement des alliances en Europe, la Porte était en froid avec la France. Les correspondances diplomatiques de l'époque font grand cas de cet incident. Cependant, les descendants de Jean-Baptiste, établis en Valachie, ont acquis une fortune considérable et se sont poussés par la suite dans la "grande boïarie", s'alliant à quelques unes des premières familles du pays, comme les Filipescu, les Florescu et les Bălăceanu. En Roumanie ils ont ortographié leur nom phonétiquement Lenş, mais pour l'étranger ils étaient devenus définitevement "de Linche". (Mihail D. Sturdza se montre assez mordant dans le paragraphe qu'il consacre à cette famille dans son dictionnaire historique et généalogique Grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople, Paris,1983,p.601-602). Philippe de Linche est mort subitement,très jeune, et Bălăceanu note dans ses "Souvenirs", avec une pointe d'aigreur,que le prince Charles ne s'est même pas fait représenter à l'enterrement de ce premier compagnon de son aventure roumaine.

13) On voit par là combien fausse était l'opinion de la "Gazette de France", dont l'éditorialiste, dans un article fielleux sur "Les provinces Danubiennes", écrivait le 21 juillet 1866: "Il y a huit jours, une dépêche de l'agence Havas, "dont nous n'avons pas le droit de rechercher l'origine", nous fit savoir que le prince Charles de Hohenzollern, intronisé hospodar de Moldo-Valachie par les intrigues de M.de Bismarck, avait fait savoir qu'il était prêt à payer le tribut annuel payé par les provinces Danubiennes,..",etc.(C'est nous qui avons souligné;le titre que le journal légitimiste donne au prince est également révélateur du peu de sympathie qu'inspirait la jeune Roumanie à certains milieux conservateurs de France).

14) Si les archives du ministère des affaires étrangères ont conservé, à Bucarest, les télégrammes chiffrées des agences diplomatiques de l'époque, on doit y trouver trace des dépêches de Bălăceanu. Signalons en passant que le chiffre des Affaires Etrangères de Roumanie était en langue française jusqu'au début des années 1920.

15) Il semble toutefois que Bălăceanu, de Düsseldorf, ait communiqué la nouvelle à Bucarest, mais de manière ambigüe - et les "fuites" ont été immédiates, puisque nous trouvons deux jours plus tard le texte intégral de son télégramme dans un rapport de l'Agent de France à Bucarest, le baron d'Avril, au Ministre français des Affaires Etrangères. Rapport N°11 du 5 mai 1866: "Dans la nuit du 2 au 3 mai le gouvernement provisoire a reçu de Mr.Balatchano une dépêche télégraphique ainci conçue

"S.A.R. Charles de Hohenzollern vient de notifier officiellement son acceptation éventuelle; espère régulariser; elle deviendra bientôt absolue. Ici il a vu plusieurs fois avant (?) (sic). Bratiano a levé ses dernières hésitations". (Archives du Ministère français des Affaires Etrangères, Correspondance politique des consuls, C.P.C. TURQUIE, Bucharest, Ibraïla, N°28). Ces fuites provoquent immédiatement une réaction du prince Antoine qui, de Düsseldorf, télégraphie à Bălăceanu le 10 mai: "M.Balatchano, Boulevard Malesherbes N°8,Paris: Depuis hier mon fils reçoit quantité d'adresses de félicitations de diverses communes roumaines même de Bukarest. Comme je n'ai fait aucune démarche qui puisse même faire supposer l'acception je ne puis que regretter ces manifestations quelques (sic) flatteuses qu'elles soient d'ailleurs. Prince de Hohenzollern". (ibid., copie sur feuille jaune de la Poste, le 10 mai 1866, 12 H 25). Visiblement le vieux prince est exaspéré à l'idée que les indiscrétions ayant mené à ces manifestations intempestives pourraient compromettre le succès du voyage que le prince Charles devait commencer le lendemain même, 11 mai, via la Suisse, et cherche par ce télégramme à donner le change.

16) Bălăceanu n'avait-il pas reconnu lui-même, après la visite de Brătianu aux princes, que Brătianu "a levé (les) dernières hésitations" du prince Charles? (voir son télégramme de Düsseldorf cité note 14 ci-dessus).

17) De février à août 1866 la question des Principautés a été la grande préoccupation du gouvernement français dans ses rapports avec la Turquie. Cf. plus particulièrement les lettres et dépêches de l'ambassadeur de France à Constantinople, le marquis de Moustier, et les réponses de Drouyn de Lhuys, aux archives du Ministère français des Affaires Etrangères (cote C.P.TURQUIE 368). La lecture de ce volumineux dossier est passionnante,mais le cadre du présent article ne nous permet pas une analyse plus poussée. Relevons seulement à titre anecdotique l'accès d'humeur de Napoléon III à la nouvelle que le Khédive d'Egypte avait accepté de fournir au gouvernement ottoman 10 000 hommes pour son armée du Danube. Le 17 juin 1866 Drouyn de Lhuys envoyait au marquis de Moustier un télégramme chiffré ainsi conçu: -"Dites au Vice-Roi (n.n.:Mehmet-Pacha d'Egypte, alors en visite officielle à Constantinople) que l'Empereur n'a pu voir sans un vif regret Son Altesse envoyer un renfort de troupes Egyptiennes au moment où la Porte, sans entente préalable avec les puissances garantes, et malgré les conseils de la France, songeait à occuper militairement les Principautés moldo-valaques. En pareille circonstance, l'appui de l'Egypte était de nature à encourager le cabinet Ottoman dans une résolution aussi contraire aux engagements internationaux qu'aux véritables intérêts de la Porte".

L'ambassadeur de Frande était autorisé à parler haut.Nous sommes au temps où Monsieur de Lesseps perçait le canal de Suez.

18) Nous trouvons un écho de cette attitude philo-roumaine de Savfet-Pache dans un article de la"Gazette de France" du 22 juillet 1866. Dans une longue "Lettre de Turquie" on y trouve en effet cette phrase:"Savfet-Pacha va être rappelé (...) On lui fait porter la peine du mauvais succès de la politique ottomane dans la question roumaine". - L'ambassadeur de Turquie a communiqué, officiellement aussi, au gouvernement français la décision de son souverain. Il aurait été si loin (à Dessein?) qu'il aurait remis au Ministère des Affaires Etrangères le texte même de la dépêche qu'il avait reçue de Constantinople, ce qui - devant les vives protestations de la France - aurait entraîné des démantis fort embarassés de son Ministre (il y a, à ce propos, dans les archives du Quai d'Orsay, plusieurs échanges de lettres entre Drouyn de Lhuys et le marquis de Moustier). Mais il aura voulu auparavant, vu l'extrême urgence de l'affaire, couper aux lenteurs administratives et chercher en même temps à influencer l'empereur directement par le truchement de l'Agent roumain, en un sens qu'il ne pouvait en aucun cas suggérer lui-même. La nouvelle de sa démarche officielle filtre également dans la presse: la "Gazette de France" du 17 juin 1866, dans un long article intitulé "L'occupation de la Roumanie", écrit: "Si la Turquie n'est pas encore intervenue dans les Principautés, cette intervention ne saurait tarder longtemps. C'est le Mémorial diplomatique qui l'affirme du moins ce matin, en ces termes: "Si nous sommes bien informés, l'ambassadeur ottoman a reçu de Constantinople par le dernier courrier l'ordre d'informer le cabinet des Tuilleries que la Sublime-Porte avait définitivement décidé l'occupation militaire des Principautés Unies"...(Après un long développement sur la prochaine réunion de la conférence pour les Principautés) l'article du Mémorial Diplomatique s'achève sur cette phrase: - "D'après le langage tenu par l'ambassadeur russe dans les séances précédentes, il faut s'attendre de sa part à quelque déclaration qui amènera la dissolution de la conférence, afin de laisser aux gouvernements limitrophes la liberté d'action qu'ils se réservent". (Ce sera chose faite quelques jours plus tard). - Les observateurs diplomatiques de l'époque ne doutaient pas que l'entrée des troupes turques en Valachie allait entraîner immédiatement celle des troupes russes en Moldavie. On peut imaginer rétrospectivement ce qu'aurait signifié pour l'histoire des Roumains une nouvelle occupation russo-turque en 1866,analogue à celle de 1848, suivie du renoncement forcé à la candidature du prince étranger et peut-être d'une remise en question de l'Union de 1859.

19) En effet, on ne trouve copie de ces dépêches ni dans les archives du Ministère des Affaires Etrangères (mais cela n'a rien d'étonnant puisque le télégramme éventuel de l'empereur serait parti de son Cabinet), ni dans la correspondance de l'empereur avec les princes étrangers (fonds AP aux Archives Nationales, où ne se trouvent que des lettres adressées à Napoléon III et quelques rares brouillons de ses propres lettres);quant au dossier des dépêches confidentielles pour 1866 (carton F 90, Archives Nationales, dépôt de Fontainebleau), il ne contient que des télégrammes du Ministère de l'Intérieur ou des télégrammes ou rapports adréssés au Ministère de l'Intérieur. Le fonds d'archives où une trace de cet échange de télégrammes aurait dû se trouver, celui de la "Maison de l'Empereur" (cote O.5), a péri dans l'incendie des Tuilleries, à l'exception de la comptabilité, conservée ailleurs! - Mais nous ne désespérons pas de trouver un jour ne fût-ce que ce que les juristes appellent "un début de preuve écrite" (éventuellement dans les archives ottomanes?). Pour le moment, le seul indice - vague, il faut le reconnaître - que nous ayons pu relever,c'est le changement d'attitude du sultan dans l'affaire roumaine, que rapporte par exemple un télégramme chiffré du marquis de Moustier en date du 11 juillet 1866: "... Le Sultan est mieux disposé que le ministre des Affaires Etrangères à intervenir lui-même pour hâter la reconnaissance du Prince (Charles)..." (Archives du Ministère des Affaires Etrangères, C.P.TURQUIE 368). Serait-ce là l'effet d'une intervention personnelle de Napoléon III? En tout état de cause, il est évident que ni le Sultan, ni son ministre des Affaires Etrangères s'il a eu connaissance du télégramme de Napoléon III, n'avaient intérêt à divulguer la réponse qui avait été faite à l'empereur, car on se serait privé,dans les négociations, du moyen de pression que la menace d'une intervention armée représentait pour le gouvernement roumain qui s'obstinait, envers et contre tous, à réclamer des conditions d'autonomie telles, que la suzeraineté de la Porte sur les "provinces moldo-valaques" devenait purement nominale.

O VARIANTĂ NECUNOSCUTĂ A STEMEI ROMANIEI

INTR'UN TABEL HERALDIC FRANCEZ ALCĂTUIT

INTRE ANII 1861 - 1862

de Dan CERNOVODEANU

In nenumăratele noastre investigaţii în arhivele şi anticăriile franceze, căutând vestigii de heraldică românească - atât medievală, cât şi modernă şi contemporană - am avut uneori prilejul să semnalăm prezenţa unor steme având asemenea origini moldo-valahe sau transilvane, semnalări care ne-au ajutat la întregirea cunoştinţelor ce posedam asupra artei blazonului dezvoltată în ţările române de-a-lungul veacurilor.

Astfel, printr'o fericită întâmplare, cercetând pe la finele lui 1986 într'o anticărie pariziană de pe strada St. Sulpice[1)], am avut plăcuta surpriză să găsim un tabel heraldic anonim, în culori, (70,75 x 52,10), intitulat Armoiries des principales Puissances, Paris, fără dată, publicat de Casa de editură Basset, 33 rue de Seine, tipărit la imprimeria Boucher, 35 rue de Seine şi litografiat de J.Kupperholm.

Tabelul cuprinde, pe 7 rânduri suprapuse, 72 de scuturi conţinând stemele celor 72 de State existente pe glob la epoca întocmirii acestei producţii heraldice[2)]. Stema nr.52, aflată pe la mijlocul rândului 6, este cea atribuită

României.

Dintr'un început, am încercat să identificăm data precisă a tabelului în cauză; prezenţa stemei imperiale franceze,cât şi factura desenului heraldic ne-a indicat cu uşurinţă că este vorba de o producţie datând din epoca celui de al doilea Imperiu (1852-1870). Am dorit totuşi o datare încă mai precisă, deoarece numele de România al ţării noastre- deşi început a fi folosit oficios încă din partea a doua a domniei lui Alexandru Ioan Cuza[3] nu fusese oficial adoptat de către autorităţile de Stat decât la începutul domniei lui Carol I[4]. Pentru a putea deci data cât mai exact tabelul heraldic ce analizam, era cazul să ne referim la stemele unor state ce, în perioada de aproape două decenii cât a durat cel de al doilea Imperiu francez, mai dăinuiau încă pe harta lumii la acea epocă.

Prima dintre steme pe care ne-am gândit să o examinăm în scopul propus a fost cea a Statului papal. Se ştie că insemnele heraldice ale Sf.Scaun se schimbă cu fiecare păstorie a Suveranului pontif care se urcă pe tronul Sf.Petru; deci urma să identificăm stema nr.44 de pe rândul 5,purtând indicaţia"Etats de l'Eglise" pentru a constata cărui Papă îi corespund armeriile aflate în scutul respectiv. Nu a fost greu să ne dăm seama că este vorba de stema lui Pius al IX-lea (Giovanni-Maria Mastai-Ferretti) care a păstorit între 1846-1878. Identificarea noastră s'a dovedit din nefericire ineficace în ancheta ce urmăream,datele depăşind în ambele sensuri domnia lui Napoleon al III-lea.

Ne-am referit apoi la o altă stemă europeană şi anume la cea a Italiei, aflată tot pe rândul 5, la nr.42, sub denumirea de "Etats sardes-Italie", ceea ce îndică faptul că tabelul fusese întocmit recent, după proclamarea în 1861 a regatului italian, care realizase unificarea acestei ţări sub Casa de Savoia piemonteză (foşti regi ai Sardiniei începând din 1718). Faptul este confirmat şi prin prezenţa la nr.43 următor, a stemei fostului regat al Napolului, ce

poartă menţiunea edificatoare de "conservé au point de vue historique", deci Statul respectiv nu mai exista la epoca alcătuirii tabelului pe care îl examinăm, stema sa fiind păstrată alături de celelalte doar ca o mărturie heraldică documentară.

Printre stemele,aflate pe tabel, ale numeroaselor State germane existente la acea epocă, am constatat şi pe cele ale celor două principate Hohenzollern-Hechingen şi Hohenzollern-Sigmaringen care ne-ar putea servi de asemenea la o datare încă mai precisă a tabelului, întrucât ramura înaintaşă de Hechingen se stinge la 1869. Deci, slujindune de indicaţia anterioară, procurată de prezenţa stemei regatului italian creat la 1861, am reuşit să stabilim o datare a compoziţiei ce analizăm, datare circumscrisă la o perioadă mai restrânsă de timp,şi anume la perioada 1861-1869.

O altă referire care ne va ajuta să situăm încă mai precis data întocmirii compoziţiei armoriate în cauză, o constituie stema Insulelor Ioniene(dintre care cele mai importante, Corfu, Zante, Cefalonia, Ithaca şi Cythera) ce s'au aflat sub protectorat britanic din 1815 şi până la 1864, când au fost cedate regatului Greciei. Deci, putem afirma, pe baza celor stabilite până acum, că tabelul pe care-l studiem fusese alcătuit între 1861 şi 1864[5].

Dar precizarea cea mai strânsă a datei acestui vestigiu heraldic credem că poate fi datorată însăşi prezenţei stemei României, căci numele modern al ţării noastre începuse - după cum am mai spus supra - să-i fie atribuit (neoficial) încă din perioada imediat următoare unirii politico- administrative a celor două principate româneşti, adică după 11/23 Decembrie 1861[6]. Cum relaţiile între Imperiul francez şi Principatele Unite au fost, după cum se ştie, foarte strânse pe toată durata domniei lui Cuza, nu pare de loc improbabil ca proaspăta denumire ce începuse a se da noului Stat creat la 1859, să fie cunoscută(de

sigur începând din 1862)şi heraldistului francez anonim, autor al compoziţiei intitulate Armoiries des principales Puissances, publicată la Paris de editura Basset.

Însă o raţiune şi mai plauzibilă a atribuirii numelui de România stemei cu nr.52 de pe tabelul analizat,rezultă din examenul atent al aspectului ei. Intr'adevăr, de îndată ce ne-am aruncat ochii pe compoziţia heraldică în cauză, ea ne-a evocat imediat stema gravată pe aversul medaliei "Norma", emisă în Bucureşti la 1838[7], stemă reluată apoi de Cezar Boliac şi tipărită pe pagina de titlu a broşurilor sale cu conţinut propagandistic unionist, publicate la Paris între 1856 şi 1857[8]. Amintim că reprezentarea heraldică la care ne referim, era însoţită în bordură, de legenda "RUMANIA", prima apariţie a denumirii moderne a Statului nostru. Deci, dacă stema de pe medalia bătută la Bucureşti era mult mai greu să fie cunoscută de heraldiştii francezi ai epocii, în schimb, cea identică, tipărită pe broşurile editate la Paris doar cu 4-5 ani mai înainte, avea toate şansele să fie reperată de reprezentanţii artei blazonului din capitala Franţei.

Analizând acum din punct de vedere heraldic stema nr. 52 atribuită României de pe tabelul ce cercetăm, observăm cu uşurinţă că aspectul ei - puţin ciudat - reproduce pe cel al armeriilor gravate pe aversul medaliei "Norma" susmenţionată. Astfel, cu diferenţa că pe medalie, stemele celor trei principate româneşti sunt reprezentate în trei scuturi separate, plasate 1,2 şi incluse într'un triunghi echilateral (insemn masonic), pe stema nr.52 de pe tabelul ce analizăm, cele trei ecusoane ale ţărilor româneşti sunt înglobate într'un singur scut, cam bizar, care s'ar încadra tipului francez modern, dar dotat cu două extremităţi ascuţite la bază, în loc de una singură uzuală. De asemenea şi insemnele Transilvaniei sunt incluse în câmpul 1 al stemei, dar nu ca mobile ale acestui câmp, ci tot într'un scut - de astă dată corect, francez modern - care nu se

înscrie însă complet, până la marginea de despărţire a cartierelor.

Descrierea heraldică a stemei României din tabelul ce examinăm, este următoarea: scut tăiat şi despicat la bază, în câmpul 1, pe argint, un ecuson de aur (?!), încărcat cu 7 scuturi mici de argint (?!), dispuse 1,3,3, scutul din şef fiind flancat la dextra de o umbră de soare, cu raze multiple, de argint (?!), iar senestra de o lună crai-nou conturnată, înscrisă într'un disc, de asemenea cu raze multiple, totul din acelaşi metal (?!); ecusonul de aur este flancat la baza lui, aproape de linia de tăiere a câmpurilor, la dextra de un soare figurat de aur (?!), tot cu raze multiple, iar la senestra de o lună crai-nou înscrisă într'un disc, acesta la rândul lui suprapus unei stele (cu cele 5 colţuri uzuale), totul din acelaşi metal(?!);câmpul 2 este despicat de azur şi aur, cu câte o stea de argint la baza fiecărui câmp, peste linia de despicare broşând atât o pasăre neagră din profil (cu aspect de corb), cu capul conturnat şi zborul închis, cât şi o stea de argint, suprapusă pasării; câmpul 3, de asemenea despicat, de azur şi roşu, prezintă aceleaşi două stele de argint, fiecare la baza unuia din cele două sub-câmpuri, peste linia de despicare broşând un cap din faţă, de bour, în culori naturale, cu coarnele larg deschise şi suprapus de o stea de argint.

Această compoziţie heraldică suferă de unele neregularităţi din punct de vedere al ştiinţei blazonului, căci aurul pe argint, sau argintul pe aur (adică metal pe metal) nu este îngăduit în disciplina heraldică, fiind admis numai în anumite cazuri speciale care reclamă o explicaţie (aşa numitele "arme à enquerre" sau "cousues"). Ca atare, atât această licenţă nejustificată, cât şi prezenţa celor două extremităţi ascuţite de la baza scutului nr.52,indică stângăcia autorului stemei României în domeniul artei heraldice în dorinţa sa de a imita, cât mai apropiat de

model, tripla compoziţie armoriată de pe medalia şi de pe foile de titlu amintite, heraldistul amator a păstrat pe de o parte simbolurile celor trei ţări româneşti incluse fiecare într'un scut (chiar dacă aceste scuturi nu mai respectă forma lor iniţială, cu scobituri laterale simetrice), iar pe de alta, în câmpul 1, n'a omis să introducă şi cei doi aştri, ce în modelul copiat se află de asemenea în afara scutului transilvan,flancându-l la bază în exterior. Totuşi, imitatorul n'a mers mai departe cu reproducerea tuturor elementelor aflate în interiorul triunghiului echilateral amintit mai sus, căci n'a mai inclus în stemă şi cele trei frunze de trifoi (simbolizând unirea celor trei ţări române) plasate în cele trei unghiuri ale corpului geometric citat.

Câmpul superior al scutului analizat conţine o versiune sui-generis a armelor Transilvaniei, căci în stema clasică a acestui principat, în afara celor doi aştri (soarele şi luna simbolizând pe Secui) şi de cele şapte cetăţi (în cazul de faţă, şapte ecusoane înlocuind cetăţile, evocând pe Saşi), se mai afla şi o acvilă neagră, ieşind din linia de tăiere a scutului, amintind emblema ce figura pe vechiul drapel al comitatelor maghiare ardelene[9]. Ori, în cazul de faţă, acvila neagră a amintitelor comitate nu e reprezentată, ci numai simbolurile Saşilor şi Secuilor; iar aştrii (soarele şi luna) ce flanchează la bază ecusonul de aur din câmpul 1 al stemei, considerăm că nu constituie o repetare a emblemelor secuieşti, ci deservesc (în egală măsură) doar mobilele celor două câmpuri inferioare ce conţin stemele celorlalte două principate româneşti,în care soarele şi luna sunt de obicei prezenţi, însoţind atât pasărea valahică, cât şi bovidul moldav, în imensa majoritate a reprezentărilor heraldice ale acestor două ţări.

Relativ la cele două câmpuri inferioare ale scutului nr.52 din tabelul ce studiem, autorul acestei compoziţii

armoriate dă dovadă de cunoştiinţe nebănuite de heraldică moldo-valahă, faţă de stângăcia pe care o arătase în porţiunea superioară a aceleaşi steme. Astfel, fiecare din cele două câmpuri ale scutului despicat la bază, este despicat la rândul său, azur şi aur în cartierul 2, azur şi roşu în cartierul 3. Ori, se ştie că aceste culori, ce reprezentau, după 1831, pe cele ale flamurilor regimentelor de cavalerie din Ţara Românească (azur şi galben) şi din Moldova (azur şi roşu)[10], au fost considerate, în unele albume vexilologice occidentale, începând din 1844[11], drept steagurile însuşi ale celor două principate dunărene (presupunându-se că flancurile ar imita culorile stemelor lor de Stat). Ca atare, trebuie să ne explicăm în acest mod prezenţa celor două câmpuri vertical bicolore peste care broşează respectiv corbul (sic) valah[12] şi capul de bour moldav. Dacă steaua dintre coarnele bovideului heraldic este uzuală, cea de deasupra pasării muntene e neobişnuită,precum insolite ne apar şi celelalte două cupluri de stele, plasate dedesubtul simbolurilor celor două ţări.

Cu toate scăderile din punct de vedere heraldic ale stemei atribuite României între 1861 şi 1862, această compoziţie armoriată - necunoscută până acum cercetătorilor - prezintă o însemnătate deosebită, deoarece ea evocă dorinţa vie, mărturisită încă din 1838 şi apoi în toată perioada unionistă ulterioară, a unificării nu numai a celor două teritorii româneşti aflate sub o suzeranitate, în fapt la acea epocă, ruso-turcă, dar şi a reunirii cu Transilvania, alt pământ românesc sub dominaţie străină pe atunci. Şi ceea ce considerăm ca foarte semnificativ este şi faptul că dezideratul major al Românilor de pretutindeni, a fost înţeles şi tradus în limbajul criptic al heraldicei de către un străin, un modest heraldist francez care a sesizat totuşi nobilele aspiraţii ale poporului nostru şi le-a exprimat într'un mod care să înşele vigilenţa duşmanilor reunirii teritoriilor româneşti, realizând astfel o perfor-

manţă deosebită într'o perioadă în care enunţarea prin viu grai a unor atari veleităţi, constituia o gravă şi de neiertat eroare politică. In consecinţă, ne bucurăm că am putut descoperi şi introduce în circuitul ştiinţific această stemă a României, necunoscută până acum atât specialiştilor în domeniul heraldicei, cât şi marelui public.

+++

N O T E

1) Anticăria J.C.Martinez,"Gravures et livres anciens", de pe strada St.Sulpice,nr. 1, din Paris, arondismentul 6. Tabelul heraldic a fost pus în vânzare în toamna anului 1986, pentru suma de 2500 franci.

2) Tabelul conţine stemele de Stat ale ţărilor de pe glob în următoarea ordine: 1.Imperiul francez; 2.Anglia; 3.Scoţia; 4.Irlanda; 5.Austria; 6.Rusia; 7.Finlanda; 8.Prusia; 9.Olanda;/10.Belgia; 11.Bavaria; 12.Saxonia regală; 13.Württemberg, 14.Hanovra; 15.Suedia; 16.Norvegia; 17.Danemarca; 18.Holstein;/19.Hessa-Cassel; 20.Baden; 21.Hessa-Darmstadt; 22.Saxa-Weimar; 23.Mecklenburg-Schwerin şi Strelitz; 24.Oldenburg; 25.Nassau; 26.Anhalt-Dessau;/27.Brunswick; 28.Saxa-Coburg-Gotha; 29.Saxa-Meiningen; 30.Saxa-Altenburg; 31.Hohenzollern-Sigmaringen; 32.Hohenzollern-Hechingen; 33.Schaumburg-Lippe; 34.Hessa-Homburg; 35.Waldeck;/36.Frankfurt; 37.Hamburg; 38.Bremen; 39.Lübeck; 40.Polonia; 41.Cracovia; 42.Statele sarde-Italia; 43.Napoli; 44.Statele Bisericii; 45.San Marino; 46.Grecia;/47.Insulele Ioniene; 48.Malta; 49.Spania; 50.Portugalia; 51.Elveţia; 52.România; 53.Turcia; 54.Persia; 55.China; 56.Japonia; 57.Cuba; 58.Jamaica; 59.Statele Unite; 60.Haiti; 61.Mexic; 62.Canada; 63.Imperiul Braziliei; 64.Peru; 65.Guatemala; 66.Noua Grenadă; 67.Venezuela; 68.Republica Ecuador; 69.Chili; 70.Uruguay; 71.La Plata (Argentina); 72.Australia./

3)v.Constantin MOISIL, Stema României,Bucureşti,1931,p.17

4) v.Dan CERNOVODEANU, Ştiinţa şi arta heraldică în România,Bucureşti,1977,p.141,nota 4.

5) Dintre stemele extra-europene, nici stema nr.63 a Imperiului brazilian nu ne-ar fi putut aduce vreo lămurire în vederea precizării datei ce urmărim, deoarece acest imperiu a durat de la 1822 la 1889.

6) Cu toată folosirea sporadică a denumirii oficioase de România începând din 1862, totuşi apelativul oficial la acea epocă al ţării noastre fusese la 1859, Principatele-

Unite Române (cf.adresei nr.64 din 12 Ianuarie 1863 a Dr. Nicolae Kretzulescu, preşedintele Consilului de Miniştri către generalul Ioan Gr.Ghika, ministrul Afacerilor Străine, v.Ministerul Afacerilor Externe, Arhiva istorică,pachetul 250/1863, dosarul 2, nepaginat) şi în sfârşit, România, nume legiferat de abia în Mai 1866.

7)v.Biblioteca Academiei R.S.R., Cabinetul numismatic, Medalii, B II/2135, argint, Ø 63; v. şi C.MOISIL, Câteva reminiscenţe din timpul propagandei pentru Unirea Principatelor, în "Arhiva Românească",VII,1941,pp.125-132,precum şi D.CERNOVODEANU, Heraldica în slujba idealurilor naţionale paşoptiste, în "Revista Muzeelor şi Monumentelor" (Secţia Muzee), XI,1974,nr.3,pp.67 şi 70, fig.1, precum şi de acelaşi autor, Ştiinţa şi arta...,pp.22-23 şi 329, pl.LXI, fig.1.

8) v.Cezar BOLIAC, Mémoires pour servir à l'histoire de la Roumanie (Provinces Danubiennes), Paris, Just Rouvier 1856; id., A la Roumanie, Paris,Pommeret et Moreau,1857; id. Poésies. Renaşterea României, Paris. De Soye et Bouchet, 1857 (v.D.CERNOVODEANU, op.cit.,p.22 şi nota 31).

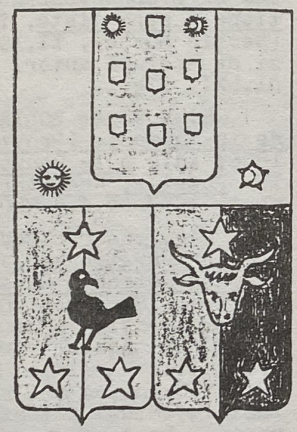
9)v.Jozsef BEDEUS von SCHAARBERG, Die Wappen und Siegel der Fürsten von Siebenbürgen und der einzelnen ständischen Nationen dieses Landes, Hermannstadt, Georg von Closius, 1838; v.şi D.CERNOVODEANU, op.cit.,p.131. Tot astfel, menţionăm că aspectul câmpului superior al stemei nr.52 din tabelul heraldic ce analizăm, ne aminteşte de o compoziţie heraldică atribuită Transilvaniei, operă a aceluiaşi C.Boliac (şi reprezentată în bronz pe soclul sta - tuii lui Mihai Viteazul din piaţa Universităţii din Bucureşti), în care nu apare figurată acvila comitatelor maghiare; într'un scut cartelat, azur şi roşu, cartierul 1 poartă un soare de aur; în 2 se află luna crai-nou de argint; cartierul 3 e plin (fără mobile) şi în 4 sunt incluse 7 turnuri de aur, dispuse 2,2,3 (v.D.CERNOVODEANU, op.cit., pp.139 şi 303, pl.XLVIII, fig.5). Oare să fi fost tot Boliac şi inspiratorul stemei nr.52 ?

10) +++ Regulamentul Organic al Ţării Româneşti. Bucureşti, 1832, §429 din Regulamentul Ostăşesc pentru miliţia pământenească, precum şi +++ Règlement Organique de la Principauté de Moldavie, New-York, f.d.,p.271; apoi +++ Anuarul Prinţipatului Ţării Româneşti, Bucureşti, Frederic Valbaum, 1842, planşă în culori între pp.118-119; v. şi general P.V.NĂSTUREL, Steagul, stema română, insemnele domneşti, trofee, Bucureşti, 1903, pp.47 şi 51, fig.17.

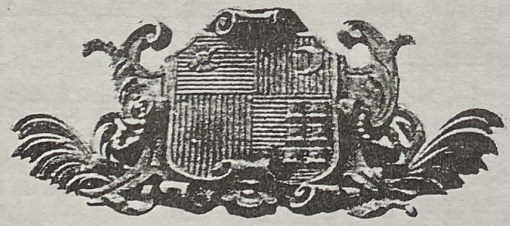
11) +++ Flaggen Almanack, Hamburg, Deppen & Ruscke, f.d. (cca 1844), p.42,fig,5 şi 6; v.şi K.Z.STEENBERGEN, Vlaggen van alle Natiën..., Amsterdam, Weytingh & Brave, 1856,pl.6,nr.173 şi pl.29,nr.1010 etc.

12) Credem că e vorba fie de o sursă de informaţie heraldică pe vestigii de factură sigilară din secolele XIV-XV sau din domeniul miniaturei secolului al XVII-lea, fie de modele armoriale de tip arhaizant.

MEDALIA "NORMA"
(1838)



ROUMANIE
(1861-1862)



STEMA TRANSILVANIEI
(C.Bolliac)

RELAŢIILE DINTRE REPUBLICA FEDERALĂ GERMANIA ŞI REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA OGLINDITE ÎN PRESA GERMANĂ, PÂNĂ LA 31 IANUARIE 1967

de Iancu-Ioan BIDIAN

Studiul de faţă are drept temă cercetarea modului în care se reflectă politica Republicii Federale Germania faţă de România comunistă până în anul 1967, în întreg evantaiul politic al presei germane.

Astfel, în sfera preocupărilor mele a intrat cercetarea principalelor cotidiene, cum sunt: Badische Zeitung, Bonner Anzeiger, Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurter Rundschau, Hamburger Abendpost, Münchener Merkur, Stuttgarter Zeitung, Stuttgarter Nachrichten, Süddeutsche Zeitung, Die Welt, ziarele Germanilor din România, precum şi hebdomadarele Der Spiegel, Die Zeit, Der Europäische Osten ş.a. De asemenea nu au fost neglijate o serie de lucrări fundamentale ce se ocupă de politica externă a Republicii Federale Germania, cum este lucrarea editată de Ministerul de Externe Federal "Die Auswärtige Politik der Bundesrepublik Deutschland"[1], precum şi o serie de documente editate de Ministerul relaţiilor intergermane sub direcţia Prof.Dr.Ernst Deuerlein "Dokumente zur Deutschlandpolitik". O lumină interesantă aruncă în acest domeniu şi amintirile unor personalităţi ger-

mane de prim plan ca de ex. Konrad Adenauer, Willy Brandt, Felix von Eckardt, şeful de presă al cancelarului, Heinrich von Brentano şi Gerhard Schröder foşti miniştri de externe, prof.Dr.W.Grewe, şeful secţiei politice a Bundestagului. Cu toate că s'a scris foarte mult în această direcţie, totuşi protocoalele discuţiilor ce au dus la încheierea unor acorduri nu au fost publicate, ci se află sub clauza celor 30 de ani ceea ce face ca o serie de acte ale politicienilor care au jucat un rol important în primii ani ai Republicii Federale Germania nu pot fi consultate. Un astfel de caz este acela al arhivei personale a ministrului de externe H.von Brentano (1955-1961), cuprinzând 153 de registre, păstrată în arhiva federală de la Koblenz şi care nu poate fi cercetată decât după 1 Ianuarie 1998.

Intrarea Germaniei în rândul ţărilor cu depline drepturi, adică dobândirea suveranităţii totale, a fost un proces deosebit de îndelungat. După înfrângerea ei pe plan militar a urmat o perioadă de tatonări, de căutări pentru organizarea Germaniei postbelice, perioadă ce coincide cu ocupaţia ei de către cele patru puteri. Normele acestei ocupaţii au fost fixate de Conferinţa de la Potsdam, 17 Iulie - 2 August 1945. Aceste hotărîri au fost interpretate în mod diferit de puterile învingătoare. Puterea politică în Germania era concentrată în mâna Comisiei aliate de control. Sovieticii, prin atitudinea lor în cadrul acestei Comisii urmăreau să înglobeze toată Germania în zona lor de influenţă. Dacă acest obiectiv nu a reuşit pentru întreaga Germanie, el a avut succes în zona lor de ocupaţie, celelalte trei zone urmând calea democratizării politice. Neacceptarea Planului Marshall şi blocada Berlinului au dus la ruptura definitivă dintre Est şi Vest.

In zona de Vest a Germaniei, elaborarea noii constituţii la 23 Mai 1949, organizarea primelor alegeri libere la 14 August 1949, deschiderea parlamentului la 7 Septembrie 1949, au marcat paşii decisivi pe calea democratizării vieţii

politice germane. Deşi noul stat avea guvernul şi parlamentul său propriu, problemele relaţiilor sale externe se aflau sub controlul celor trei puteri de ocupaţie. O oarecare libertate de manevră pe plan extern a fost obţinută prin semnarea în Noembrie 1949 a convenţiei cunoscute sub numele de "Petersberger Abkommen" prin care s'a permis Republicii Federale Germania să deschidă reprezentanţe consulare şi comerciale. Ca un pas înainte pe calea unei politici externe proprii se înscrie hotărîrea înaltei comisii aliate de control, de la 6 Noembrie 1951, prin care s'a permis înfiinţarea Ministerului de Externe, având ca titular al acestui minister, din data de 15 Martie, pe Konrad Adenauer. Cu această ocazie, misiunile consulare au fost transformate în ambasade.

Abia acum a putut începe procesul de reluare a contactelor cu ţările lumii. Una din problemele centrale ale politicii externe era câştigarea acestor ţări pentru idealul poporului german - unificarea Germaniei.

Moartea lui Stalin, la 5 Martie 1953, a trezit mari speranţe printre popoarele europene, şi, în special, în sânul poporului german, care spera într'o rapidă rezolvare a problemelor sale.

Intr'adevăr, se constată acum o nouă orientare în politica Sovieticilor faţă de Germania. Astfel, la 9 Iunie al aceluiaşi an, biroul politic al Partidului socialist unic al Germaniei (SED) dă publicităţii o declaraţie prin care îşi exprimă în mod deschis ţelul politicii sale, de "restaurare a unităţii Germaniei".[2)]

Revolta muncitorilor din Berlin din 17 Iunie 1953 şi reprimarea ei de către tancurile sovietice a demonstrat o dată mai mult adevărata faţă a regimului instaurat în Estul Germaniei, regim care nu se poate menţine decât cu sprijinul baionetelor sovietice.

In presa germană, în această perioadă, încep să apară articole în care cercurile economice germane îşi manifestă interesul pentru reluarea relaţiilor pe tărâm economic cu România. Această tendinţă, ce se constată la finele anului

1953, era dictată, pe lângă motivele de ordin economic, şi de considerente de ordin umanitar, adică de problema reunirii familiilor despărţite în urma războiului. Până în 1953, singurul for prin care se putea obţine permisiunea de a face o cerere de plecare din România era Crucea Roşie Internaţională. Primul succes realizat pe acest tărâm a fost conferinţa organizată de Societatea Internaţională a organizaţiilor de Cruce Roşie la Toronto, în 1953; în rezoluţia adoptată, ţările răsăritene s'au declarat şi ele dispuse să sprijine reunificarea familiilor, printre semnatari aflându-se şi România.

Pentru a se uşura situaţia Germanilor din România, la sfârşitul anului 1953 încep tratative comerciale care se încheie cu primul tratat comercial,semnat la 8 Februarie 1954, a cărui valoare se ridica la 16 milioane de dolari.[3)]

In această primă perioadă nu exista o unitate de vederi între diversele partide germane cu privire la politica de urmat faţă de ţările din Europa de răsărit. Adenauer dorea, ca reprezentant al partidului creştin democrat (CDU), în primul rând, să consolideze Germania din punct de vedere politic, prin includerea ei în Comunitatea europeană, urmând ca apoi să se treacă la reglementarea raporturilor cu Estul.Această orientare era combătută de partidul liberal (FDP), care declara prin preşedintele ei, Dr.Thomas Dehler, la 1 Octombrie 1954 că "... nu este nevoie să se aştepte ca diviziile germane să fie pregătite pentru a se trece la tratative cu Răsăritul". Cercurile apropiate de partidul social democrat (SPD) deplângeau faptul că "... argumentele politice joacă un rol mai mare decât cele economice" şi că "... ar fi de dorit să se înlăture asemenea bariere".[4)]

Asupra tratativelor comerciale ce se purtau cu România în 1954 au fost încunoştiinţate şi cele două asociaţii ale Germanilor din România. Astfel, la 20 Neombrie 1954,la Viena, la hotelul "Sacher" are loc o întâlnire între o delegaţie germană condusă de Günther Altenburg şi o delegaţie românească din partea "Agroexportului", condusă de D-na

Wullich. La cererea expresă a Germanilor originari din România, Dr.Altenburg a încercat să câştige partea română prin anumite avantaje comerciale, scopul final urmărit fiind uşurarea reîntregirii familiilor. Din păcate, tratativele au eşuat, delegaţia română evitând să ia în discuţie probleme umanitare.[5)]

Singura speranţă, în domeniul umanitar, rămânând Crucea Roşie, la Conferinţa Ligii Societăţilor de Cruce Roşie, din Oslo, în 1955, convorbirile au fost din nou reluate. Pentru a slăbi presiunea exercitată de organizaţiile internaţionale cu profil umanitar şi în încercarea de a îmbunătăţi imaginea statului comunist român, compromis în urma ocupării legaţiei RPR de la Berna în 1955, se publică la Bucureşti un decret cu privire la repatrierea cetăţenilor români aflaţi în străinătate. Această campanie propagandistică a fost organizată la Moscova; în fruntea Comitetului de repatriere din Berlinul de Est, înfiinţat la 25 Martie, se afla generalul sovietic Mihailov. Presa germană, aproape în unanimitate, a calificat această acţiune ca fiind propagandistică, urmărindu-se ca ea să apară drept o repatriere benevolă, măsurile fiind luate în interesul refugiaţilor.[6)]

Stabilirea relaţiilor diplomatice între Moscova şi Bonn a îndemnat şi alte state satelite să urmeze acest exemplu. Astfel, RPR intensifică campania în vederea normalizării relaţiilor cu Republica Federală Germania şi la 23 August 1955 Gheorghiu-Dej declară că Bucureştiul este dispus să stabilească relaţii diplomatice cu Germania de Vest. Ziarele germane în comentariile lor abordează această propunere. Astfel, ziarul "Badische Zeitung" în articolul purtând titlul "Auch Rumänien will "normalisieren", îşi exprimă îndoiala asupra sincerităţii acestei oferte;[7)] ziarul "Süddeutsche Zeitung" se exprimă cam în acelaşi mod, arătând răceala cu care această propunere a fost primită la Bonn, deoarece politica Guvernului Federal pornea de la premisa că nu există două state germane, iar configuraţia politică actuală nu este de-

cât o situaţie transitorie, întrucât nu poate exista destindere şi coexistenţă paşnică în Europa fără o unificare a Germaniei.[8] Alte cotidiene încearcă să afle ce se ascunde în spatele acestei propuneri. Ziarul "Vertriebenen Anzeiger" din Noembrie 1955, îşi exprimă convingerea că România comunistă în dorinţa de a avea acces la tehnologia vestică nu se va da în lături în a folosi ca mijloc de presiune şi de schimb pe cei 3ooo de Germani închişi în lagărele de concentrare, în scopul de a obliga Guvernul Federal să stabilească relaţii diplomatice, primind în schimb, drept recompensă, eliberarea celor internaţi.[9] Datorită numeroaselor articole din presă în legătură cu această temă, autorităţile germane s'au simţit nevoite să-şi clarifice poziţia. Drept urmare, la 11 Decembrie 1955, prof.Dr.Grewe, şeful secţiei politice din Ministerul de externe vest-german, declara într'un interview că stabilirea de relaţii diplomatice cu ţările din Est nu este de niciun ajutor pentru reunificarea Germaniei.[10] Pentru a risipi orice îndoială în această chestiune, ministrul de externe H.von Brentano declara la 28 Iunie 1956, în Bundestag, următoarele: "Stabilirea de relaţii diplomatice cu ţările din Est ar însemna pentru Republica Federală renunţarea la unificarea Germaniei".[11] Atitudinea Guvernului Federal a influenţat şi modul în care se încheiau aceste convenţii comerciale: ele nu îmbrăcau forma unor înţelegeri între state, ci erau acorduri între firme particulare germane şi Statul român. Inainte de a intra în vigoare ele urmau totuşi să aibă aprobarea Statului german. Aducerea la îndeplinire a prevederilor acordului se loveau de o serie de greutăţi, deoarece partea română îşi fixa ţeluri nerealiste, pe care nu le putea atinge. Astfel, pentru anul 1955 era prevăzut un volum de schimburi de 30 de milioane de dolari pentru ambele părţi; în realitate, exporturile româneşti nu atinseseră decât cifra de 10 milioane de dolari.[12] Lipsa de simţ al realităţii a avut drept urmare un deficit continuu al balanţei de plăţi a României comuniste. Republica Federală,

care urmărea îmbunătăţirea situaţiei conaţionalilor din România, în urma cererilor insistente ale părţii române, a hotărît să suplimenteze cumpărările de produse agricole, achiziţionând 50.000 tone de porumb şi 30.000 tone de grâu, în vederea echilibrării balanţei de plăţi.[13]

In anul 1956 se produce o destindere a atmosferei internaţionale, fapt ce se reflectă şi în atitudinea Republicii Federale faţă de ţările de Est, proces în care presa germană joacă un rol important, publicând articole cu titluri semnificative, ca: "Germania are nevoie de o "Ostpolitik", sau "Vestul şi sateliţii sovietici", etc.[14]

Purtat de acest val de destindere, Guvernul Federal trimite o delegaţie formată din Otto Wolf von Amerongen şi Alfred Töpfer pentru a tatona terenul în vederea deschiderii unei reprezentanţe comerciale germane la Bucureşti.[15] Motivele care au făcut să nu se ajungă la niciun rezultat au fost trecute sub tăcere, în presă neexistând nicio relatare asupra acestui lucru. Un pas mai departe în această direcţie îl constituie vizita unei delegaţii parlamentare vest-germane, în Octombrie 1956, la Bucureşti, din care făceau parte deputaţii Bucher şi Rademacher. In raportul prezentat la 6 Decembrie Bundestagului, aceştia recomandau stabilirea de misiuni comerciale cu drepturi consulare.[16]

Toate aceste încercări au fost anulate de evenimentele din Polonia şi Ungaria, fapt ce a obligat ţările vestice să-şi revizuiască politica faţă de ţările comuniste şi să ajungă la convingerea că Sovieticii vor interveni cu armele la orice încercare a unei ţări satelite de a se elibera de sub controlul lor. Această nouă orientare reiese clar din expunerea lui Kiessinger, raportorul pentru politica externă a parlamentului german, care în legătură cu ţările din Est declara: "... eliberarea acestor popoare nu se poate realiza decât printr'o politică comună a ţărilor vestice, care trebuie să fie perseverentă, răbdătoare, hotărîtă..."[17] Represiunea din Ungaria nu a afectat numai relaţiile politice, ci şi

climatul tratativelor comerciale care cunosc acum un regres şi noi bariere în calea schimburilor economice. Această îngheţare a relaţiilor durează până în anul 1958, când Bucureştiul semnalizează dorinţa de a relua legăturile, facilitând acordarea paşapoartelor de plecare definitivă pentru populaţia de origine germană, într'un ritm de 118 pe lună. Această uşurare a emigrărilor nu a rămas fără ecou în cercurile guvernamentale germane, care au înlăturat anumite bariere din calea schimburilor economice, astfel încât a fost posibil să se încheie în Iunie 1958 un nou contract comercial, în valoare de 156 milioane de dolari.[18)]

Extinderea legăturilor comerciale cu Estul atrage după sine publicarea unor articole în presa vest-germană, care caută să stabilească adevăratul motiv al acestei deschideri economice spre Vest. Mă voi rezuma la articolul fostului senator din Berlinul occidental, Otto Bach, care scrie,printre altele: "Principalul ţel al comerţului exterior al ţărilor comuniste este formarea unei economii autarhice, căci numai prin autarhie poate stăpânirea comunistă să realizeze controlul total al vieţii cetăţenilor; prin urmare acest comerţ exterior nu are un scop economic, ci unul politic".[19)]

Intre diversele partide reprezentate în Parlament au avut loc dezbateri vii şi controversate în legătură cu problema stabilirii relaţiilor cu ţările din Est. Fiecare partid îşi avea propria sa concepţie în legătură cu ţelurile ce trebuiau urmărite şi cu momentul când să se acţioneze. Astfel, Partidul social-democrat şi Partidul liberal doreau stabilirea imediată a acestor relaţii diplomatice,în timp ce Partidul creştin democrat era pentru înfiinţarea unor reprezentanţe economice. Exista de asemenea un grup, în frunte cu Waldemar Kraft, care se împotrivea creării unor astfel de reprezentanţe în Est.

S'a hotărît totuşi, în cursul sesiunii parlamentare din Octombrie 1958, să se înceapă convorbiri neoficiale cu reprezentanţii Poloniei, Cehoslovaciei şi României, în vederea

înfiinţării de misiuni comerciale în aceste ţări.[20)]

In scopul studierii problemelor juridice pe care le-ar fi ridicat stabilirea relaţiilor cu ţările din Est, se formează din sânul Bundestagului un grup parlamentar,în frunte cu Wenzel Jaksch. Prima şedinţă a acestui grup parlamentar a avut loc în 1960, cu participarea a 20 de asociaţii ale Germanilor originari din România,Saşii fiind reprezentaţi de H.Zillich iar Şvabii de Emil Ludwig. In luările lor de poziţie ei au sprijinit reluarea relaţiilor cu România,pentrucă în acest fel se uşura plecarea cetăţenilor români de origine germană.[21)]

La 9 Iunie 1961 are loc prezentarea raportului lui Wenzel Jaksch asupra situaţiei cetăţenilor de origine germană din Europa de Est. In partea dedicată României se arăta că în acel moment existau 28.779 de cereri de emigrare din România, numărul relativ mic de cereri explicându-se prin faptul că persoanele care-şi exprimau dorinţa de a părăsi ţara îşi pierdeau locul de muncă. In încheiere, se recomandă Parlamentului să se reia relaţiile diplomatice, dacă acest lucru nu prejudiciază intereselor statului german.[22)]

La 14 Iunie 1961, această problemă este repusă pe ordinea de zi a Bundestagului. Dr.Kopf, preşedintele Comisiei pentru politica externă a parlamentului, propune lărgirea secţiei pentru Europa de Est din Ministerul de externe, în scopul diversificării legăturilor cu aceste ţări în domeniile economic, politic, cultural şi umanitar.[23)]

Incercarea lui Hruşciov, în Iunie 1962, de a grăbi integrarea ţărilor în CAER a avut drept urmare trezirea unor amintiri dureroase din epoca lui Stalin. Teama conducerii comuniste din România, că o reintegrare economică în acest organism ar atrage după sine creşterea controlului politic sovietic în România, fapt ce constituia o ameninţare directă pentru echipa politică din acel moment la conducerea ţării, l-a obligat pe Bârlădeanu, în Martie 1963, să se opună noilor statute ale CAER-ului. Guvernanţii de la Bucureşti

încearcă să obţină în Vest avantaje economice şi politice cât mai mari din această atitudine faţă de CAER, care, aparent, punea pe primul plan interesele ţării. Pe această linie se înscriu avansurile pe care le fac Guvernul român, pentru ca Guvernul Federal să-şi deschidă o reprezentanţă comercială la Bucureşti. Astfel, în Iulie 1963, încep tratative între cele două ţări.

Aceste tratative începuseră într'un climat politic care impunea o reanalizare a politicii germane faţă de Est. Această nouă orientare îşi avea baza teoretică şi în teza enunţată de Egon Bahr la 15 Iulie 1963 la Berlin, după care o apropiere faţă de ţările comuniste din Est ar avea drept urmare schimbări în structura politică din aceste ţări("Wandel durch Annäherung"). In realitate însă, această apropiere nu a adus schimbări nici în structura politică, nici în esenţa societăţii comuniste de dincolo de cortina de fier.

Tratativele începute în Iulie se încheie la 17 Octombrie 1963, prin semnarea acordului de deschidere a unor agenţii comerciale la Bucureşti şi Bonn; pentru partea germană acordul este semnat de Dr.Kopf, iar pentru cea română de Pele.[24] Deşi majoritatea comentatorilor salută această apropiere şi prevăd României o dezvoltare economică rapidă, totuşi sunt unele voci care se îndoiesc de capacitatea industriei româneşti de a concura produsele de calitate din Europa, fapt ce atrage după sine o scădere treptată a rezervelor de devize şi implicit o creştere a deficitului balanţei de plăţi. Această teză, care s'a dovedit adevărată, era susţinută de către Harry Hamm.[25]

In scopul reducerii deficitului balanţei comerciale cu Republica Federală, care ajunsese la 22 milioane de dolari, se iniţiază la 19 Noembrie 1963 tratative pentru încheierea unei noi convenţii comerciale. La aceste tratative partea germană era reprezentată de Oskar Schlütter, din Ministerul de externe şi Dr.Stegle din partea Ministerului economiei, iar partea română de către Petri. Convorbirile au fost purtate

la München şi la Bonn şi au durat până la 23 Decembrie 1963, partea germană declarându-se dispusă să mărească volumul achiziţiilor din România.[26]

In anul 1964 numărul declaraţiilor în favoarea unui dialog cu ţările satelite din răsăritul Europei devin tot mai numeroase. Astfel, la 15 Februarie 1964, Willy Brandt se exprimă în favoarea unei normalizări a relaţiilor cu Estul Europei, arătând că "Germania nu va putea trăi veşnic în teamă, duşmănie şi ură cu vecinii săi".[27] O dorinţă de a stabili un dialog cu ţările satelite se observă şi în declaraţia lui Schröder, ministrul de externe, care declara că "...Republica Federală Germania doreşte să facă comerţ cu aceste ţări şi să reia cu ele un contact care un timp îndelungat a fost întrerupt".[28]

De această atmosferă de destindere au profitat cei 8887 de deţinuţi politici, care au fost eliberaţi în cursul anului 1964 din închisorile comuniste din România.

Această notă optimistă nu era împărtăşită de toate ziarele sau de toţi comentatorii; astfel sunt unii care îşi exprimă scepticismul în legătură cu evoluţia viitoare în aceste ţări. Astfel, Joachim Kannicht remarca "... nu trebuie să ne facem speranţe prea mari în privinţa unei "liberalizări" sau a unei slăbiri a coeziunii blocului sovietic şi că stabilirea de relaţii comerciale şi diplomatice ar fi un avantaj pentru Occident".[29]

Aceste avertismente pornite dintr'o analiză lucidă a sistemului comunist nu sunt luate în seamă cu destulă seriozitate de către cercurile politice germane, politica de apropiere continuând, fără să se mai ceară cu fermitate o liberalizare a sistemului politic.

In anul 1965 se înregistrează tot mai multe declaraţii prin care se cere ca misiunilor comerciale să li se acorde şi drepturi consulare. Astfel, Krüger, adjunctul purtătorului de cuvânt guvernamental, declara că Guvernul federal îşi va continua eforturile, în scopul depăşirii fazei misiu-

nilor diplomatice.[30] Conţinutul convenţiei pentru lărgirea atribuţiilor misiunilor comerciale au fost negociate în timpul vizitei la Bucureşti a secretarului de stat, Lahr, din Ministerul de externe şi Kaiser, din Ministerul economiei. In urma convorbirilor s'a convenit ca şeful misiunii germane să fie York von Wartenburg, căruia începând din luna Iunie 1965 i se recunosc şi drepturi consulare, până atunci interesele germane fiind reprezentate de legaţia Franţei.[31]

Procesul de normalizare care se accelerase în ultima perioadă a făcut necesară o luare de poziţie în acest domeniu din partea Ministerului de externe, în scopul de a se lămuri opinia publică asupra obiectivelor şi limitelor acestui proces. Astfel, în Septembrie 1965, Schröder, ministrul de externe, în articolul intitulat "Deutschland schaut nach Osteuropa" analizează urmările posibile ale acestei normalizări, care nu vor duce la o ruptură sau la o dizolvare a blocului sovietic deoarece "... elementele ideologice comune se vor menţine, întrucât aceasta corespunde instinctului de autoconservare al grupurilor de conducere din Europa de Est". In această analiză se atrage atenţia asupra faptului că pericolul politicii actuale constă nu atât în a neglija aceste schimbări, cât în a le supraestima. El merge mai departe cu argumentaţia sa arătând că "...guvernele din Europa de Est sunt guverne comuniste, ale căror ţeluri politice interne şi externe nu s'au schimbat şi că acestor guverne le lipseşte sprijinul majorităţii populaţiei". Deasemenea el arată limitele posibilităţii de influenţare de către Guvernul federal a proceselor ce au loc în ţările din Europa de Est.[32]

După perioada de optimism în anul 1966 urmează o perioadă de analiză mai realistă în care se exprimă îndoiala că România îşi va putea finanţa planurile sale, deoarece deficitul de plăţi era în continuă creştere. Guvernul de la Bucureşti întreprinde eforturi susţinute pentru a redresa situaţia şi în acest scop trimite în Mai 1966 pe Gh.Cioară, ministrul comerţului exterior la Bonn cu o nouă listă

de produse oferite pentru export.[33] In această perioadă se fac încercări de a se atrage capitalul german pentru investiţii în industria românească. In această direcţie începuseră tratative cu concernul de automobile VW şi cu toate că Guvernul federal garanta investiţia cu 300 de milioane DM, lipsa de siguranţă că produsele vor atinge standardul calitativ cerut pe piaţa occidentală a făcut ca aceste tratative să eşueze.[34]

In vara anului 1966 au loc tot mai des luări de poziţie în legătură cu modul cum sunt apreciate în acel moment relaţiile cu România. Astfel, la 10 Iunie, în cadrul unei conferinţe de presă, Cancelarul Erhard abordând această temă, declara "... stabilirea relaţiilor diplomatice, va putea avea loc numai în cazul adâncirii şi intensificării relaţiilor economice şi culturale, precum şi a relaţiilor umane".[35] Această temă a fost desbătută şi în cadrul unei şedinţe a parlamentului şi la întrebarea unui deputat, dece nu s'au stabilit până în prezent relaţii cu România, un membru al fracţiunii creştin-democrate, Freiherr von und zu Guttenberg a răspuns că regimul comunist din România nu s'a îndepărtat esenţial până acum de politica sovietică referitoare la împărţirea Germanie.[36]

Intre timp tratativele continuau între cele două capitale şi în scopul intensificării acestor negocieri este numit, la 25 August 1966, Strätling ca şef al reprezentanţei comerciale la Bucureşti, cu rang diplomatic mai înalt decât predecesorul său, fapt care semnaliza că Bonnul dorea o normalizare şi extinderea legăturilor.[37]

Pentru a lămuri poziţia germană în problema stabilirii relaţiilor diplomatice şi pentru a cunoaşte în acelaşi timp reacţia părţii române, este trimis la Bucureşti la începutul lunii Septembrie Kurt Schmücker, ministrul economiei.

In interviewul acordat postului de radio Deutsche Welle, Schmücker declara printre altele că a găsit înţelegere la Bucureşti pentru includerea clauzei Berlinului occidental în

acordul dintre cele două ţări. Abordând problema poziţiei României în cadrul blocului sovietic, el este de părere că această ţară nu are o poziţie specială sau independentă în lumea comunistă, ci ea este strâns legată din punct de vedere ideologic, politic şi economic de celelalte ţări socialiste.[38] Ziarele din zilele de 8 şi 9 Septembrie 1966 abundă în comentarii în legătură cu această vizită, accentele puse reflectând orientarea politică a cotidianului respectiv. Din noianul de titluri dăm câteva : "Der Versuch mit Rumänien", "Schmücker für engere Kontakte", "Bonn und Bukarest gehen vorsichtig auf einander zu".[39] Această vizită dând naştere la o serie de speculaţii, Guvernul federal prin secretarul de stat von Hase precizează la 18 Octombrie la Berlin, că în centrul politicii germane stă"..efortul pentru intensificarea relaţiilor pe plan economic, cultural şi politic cu ţările est-europene", iar contactele cu România la nivel de ministru vor continua şi în viitor. Tot în acest sens se exprimă Schröder, ministrul de externe, la 21 Septembrie 1966.[40]

Inlocuirea cancelarului Erhard la 1 Decembrie 1966 cu Kurt Kiessinger şi numirea lui Willy Brandt ca ministru de externe a marcat o intensificare a convorbirilor cu România. Ele intră în faza finală între 7 şi 16 Ianuarie 1967. Rezultatele convorbirilor au fost ţinute secrete până la 31 Ianuarie 1967, orele 10, când secretarul de stat von Hase anunţă oficial stabilirea de relaţii diplomatice între Republica Federală Germania şi Republica Socialistă România.[41] Astfel se încheie un lung proces care îşi fixase drept obiectiv înlăturarea unei părţi din sechelele celui de al doilea război mondial.

Cei 20 de ani ce s'au scurs de la stabilirea relaţiilor diplomatice între Germania Federală şi R.S.România, ne permit să apreciem în ce măsură scopurile urmărite şi de o parte şi de cealaltă au fost atinse şi dacă rezultatele au răspuns aşteptărilor.

In cee ce priveşte Germania, s'au obţinut avantaje economice, bazate pe deschiderea de noi debuşeuri, iar pe plan umanitar, s'a obţinut o uşurare a emigrării unei părţi din populaţia de origine germană în Republica Federală.

Partea română a jucat această partidă căutând să câştige cât mai mult şi dând cât mai puţin, atout-ul ei - plecarea populaţiei de origine germană în ţara de baştină - fiind pus în acţiune de oridecâte ori tratativele economice ajungeau la un impas. Formula folosită "scopuri umanitare" era sortită să acopere, pentru a menaja partea română, trista realitate a nerespectării de către un membru al ONU a uneia din clauzele ce stau la baza Chartei Naţiunilor Unite, şi anume, dreptul pentru fiecare de a pleca şi de a se stabili unde doreşte.

Presa germană, ca orice presă liberă, a urmărit îndeaproape evoluţia relaţiilor germano-române, intervenind oridecâte ori considera că se merge prea departe, fie într'o direcţie, fie într'alta, dovedindu-se şi de data aceasta ca un instrument de informare şi de îndrumare a vieţii publice.

\+ + +

N O T E

1.- Dokumente zur Deutschlandpolitik, Herausgegeben vom Bundesminister für innerdeutsche Beziehungen. Reihe III:5.Mai 1955-9.November 1958; Reihe IV:10.November 1958-30.November 1966; Reihe V:Vom 1.Dezember 1966/bisher 1 Band erschienen/ (de acum: Dokumente...).

2.- A.Baring,"H.von Brentano im Briefwechsel mit K.Adenauer 1949-1964", p.43 (de acum:A.Baring, H.v.Brentano...).

3.- Das erste deutsch-rumänische Abkommen seit Kriegsende, în"Frankfurter Allgemeine Zeitung",nr.34,14.Febr.1954, p.8 (de acum FAZ).

4.- A.Baring, H.v.Brentano... p.74.

5.- P.Ludwig, Vorgeschichte der diplomatischen Beziehungen zwischen Bonn und Bukarest, în"Banater Post",20 Mai 1987, p.3 (de acum BP).

6.- Fr.Lenauberinen,Die wahren Absichten, în"Neuland", 5.Dec.1955, p.2.

7.- Auch Rumänien will "normalisieren",în "Badische Zeitung" nr.194,24 Aug.1955,p.2 (de acum BZ).

8.- Bukarester Angebot kühl aufgenommen, în"Süddeutsche Zeitung",nr.258,24 Aug. 1955 (de acum SZ).

9.- Das Dilemma der deutschen Ostpolitik, în "Vertriebener Anzeiger", 1 Noemb.1955.

10.- Die Auswärtige Politik der Bundesrepublik Deutschland, p.314-315 (de acum Die Auswärtige Politik...).

11.- Die Auswärtige Politik...,p,322.

12.- Verhandlungen mit Rumänien, în "Stuttgarter Zeitung" nr.29151,8 Dec.1955 (de acum St.Z.).

13.- Rumänien will Schulden abbauen,în"St.Z.",15 Dec.1955.

14.- H.Baumgartner,Deutschland braucht eine Ostpolitik, în"BZ",nr.156,7 Iul.1956,p.9; Wirtschaftsverhandlungen mit Rumänien, în "Donauschwäbische Rundschau",2 Martie 1958,p.1,2.

15.- Ostausschuss will Vertretung in Bukarest, în"Münchener Merkur" 25 Iulie 1956, p.3.

16.- Berichte 2.Deutschen Bundestag, Bd.33,p.9815 şi urm.

17.- Der Westen und die sowjetische Satelliten, în"Das Parlament", 20/22 Mai 1957.

18.- Rumänien will mehr in Deutschland kaufen, în"SZ", 2 Iunie 1958, p.1.

19.- O.Bach, Ostliche und westliche Integration, în "Europa Union", 31 Ian.1958, p.3.

20.- Inofizielle Führungsnahmen mit Vertretern Polens,der Tschechoslowakei und Rumänien in Berlin,în"BZ",232,8 Oct.1958.

21.- P.Ludwig,Vorgeschichte...în"BP",2o Mai 1987,p.3.

22.- Die Auswärtige Politik... p.443.

23.- Ibidem, p.448.

24.- Behutsamer Ausbau des Osthandelkontakte,în"SZ",174, 22 Iulie 1983,p.3; Protokoll mit Bukarest unterzeichnet,în "Badisches Tageblatt,242,18 Oct.1963; Bonn und Bukarest,în "Hamburger Abendblatt",243,18 Oct.1963; Handelsvertrag in Bukarest,în "SZ",250,18 Oct.1963; Rumäniens Öffnung nach Westen,în "SZ",253,22 Oct.1963; Dokumente...IV/9 (1963),792.

25.- H.Hamm, Rumänien und der Westen,în"FAZ",246,23 Oct.963

26.- Rumänien - Verhandlungen gehen in Bonn weiter,în "SZ",279,21 Nov.1963; Handelsabkommen mit Rumänien,în"SZ", 310,27 Dec.1963.

27.- W.Brandt,Begegnungen und Einsichten 1960-1967, München 1978,p.165 (de acum W.Brandt,Begegnungen...).

28.- Schröder für eine gemeinsame Aussenpolitik,în"BZ", 78,4/5 Aprilie 1964.

29.- J.Kannicht, Lohn für Rumänien, în "Stuttgarter Nachrichten", 3 Iunie 1964; Rumänien entlässt politische Häftlinge, în"Stuttgarter Nachrichten",15 Iulie 1964; Marion Gräfin Dönhoff,Das Geheimnis Rumäniens, în "Die Zeit",nr.43, 23 Oct.1964,p.9.

30.- Neue Führung - alter Kurs, în "BZ",71,26 Mar.1965; Über den Vorhang,în "Der Spiegel",16,1 Aprilie 1965.

31.- Konsularische Befugnisse für die Handelsmission in Bukarest, în"BZ",111,15/16 Mai 1965,p.3; Werbung in Rumänien, în "BZ",114,18 Mai 1965; Deutsche Handelsmission erteilt Visa,în"BZ",115,20 Mai 1965; Rumänien will Handel mit dem Westen verstärken, în"Die Welt",166,21 Iulie 1965,p.13.

32.- G.Schröder,Deutschland schaut nach Osteuropa,în "Dokumente..."IV/11(1965),p.852-85.

33.- H.Stehle, Handel statt Politik, în"Die Zeit", 45, 5 Nov.1965,p.3; W.Müller-Haeseler, Handel mit dem Osten,în "Die Zeit",19,6 Mai 1966; Rumänien will der Bundesrepublik mehr Waren liefern, în"FAZ",19/20 Mai 1966;Beziehungen-Bukarest: Das Verhältnis zu Bonn ist besser geworden,în"BZ", 106,9 Mai 1966; W.Günzel, Rumänien orientiert sich an den Tatsachen, în"Die Welt",116,19/20 Mai; Im Warteraum, în "Der Spiegel",22, 23 Mai 1966; R.Strobel, Mehr Handel als Politik,în "Die Zeit",22, 27 Mai 1966.

34.- Nordhofs Absage, în"SZ",235,12 Oct.1966

35.- Aus der Erklärung des Bundeskanzlers Erhard auf einer Pressekonferenz, în"Dokumente..."IV/12(1966),p.869.

36.- Erklärung des Abg.Freiherr von und zu Guttenberg (CDU/CSU),în "Dokumente..."IV/12(1966),p.1399

37.- N.Benckisser, Zwang zur Ostpolitik,în"FAZ",186, 6 August 1966; Der deutsch-rumänische Handel wird erweitert, în "FAZ",183,10 August 1966; Mehr Befugnisse für die Mission in Bukarest,în"FAZ",185,12 August 1966; Strätling nach Bukarest,în "FAZ",196; H.Stehle,Handelsmission - eine halbe Sache, în "Die Zeit",35,26 Aprilie 1966,p.5.

38.- Rumänien wartet auf Schmücker,în"Die Welt",133, 16/17 Iunie 1966,p.7; J.Tern, Beziehungen - Bedingungen,în "FAZ",191,19 August 1966; Interview des Bundesministers Schmücker am 6.September 1966 für die Deutsche Welle in Bukarest,în"Dokumente"..LV/12(1966),p.1293 şi irm.

39.- O.Diepholz,Schmückers Reise nach Bukarest.în"FAZ" 204,3 Sept. 1966; Bessere Beziehungen durch Besuch Schmückers,în"FAZ",206,6 Sept.1966; Günstige Aussichten für das Verhältnis Bonns zu Rumänien,în"FAZ",207,7 Sept.1966,p.3-4; Das Ergebnis der Reise Schmückers,în"FAZ",208,8 Sept.1966; Th.Ross,Rumäniens eigene Deutschland-Politik,în"FAZ",209, 9 Sept.1966; J.G.Reissmüller,Rumänische Realitäten,în"FAZ", 212,13 Sept.1966; Rumänien-Besuch Sprung nach vorn, în"Der Spiegel",38,12 Sept.1966; W.Höfer,Ein Fuss in der Tür zu Osten,în"Die Zeit",38,16 Sept.1966,p.5.

40.- S.Haffner, Ausgerechnet Rumänien,în"Stern",39, 25 Sept.1966; Erklärung des Staatssekretärs von Hase,în "Dokumente"..IV/12(1966),p.1567-1573; Fernsehinterview des Bundesministers Schröder,în"Dokumente"...IV/12(1966) p.1586-1588; H.Stehle, Welche Chancen in Osteuropa? în

"Die Zeit", 51,16 Dec.1966, p.5.

41.- Brandt für Zusammenarbeit mit dem Osten,în "BZ", nr.291,17/18 Dec.1966; Kiessinger sucht einen neuen Anfang, 300, 29 Dec.1966; Mit Bukarest einig, în "FAZ",17, 20 Ian. 1967; Bonn und Bukarest nehmen die diplomatische Beziehungen auf, în "FAZ",22, 26 Ian.1967,p.1; Bonn: Ein Schritt zur Überwindung des Status quo, în "BZ",23, 28/29 Ian.1967; Bonner Gespräche mit Manescu. Ohne Vorurteile, ohne Illusionen, în "FAZ",26, 31 Ian.1967; Das gemeinsame deutsch-rumänische Kommuniqué vom 31 Januar 1967, în"Dokumente... V/1(1967), p.430 şi urm.

REGARDS D'AUTREFOIS SUR LA "ROMANIE"

par Denise POP-CÂMPEANU

Les récits des grands voyageurs ont fourni, de tous temps, à l'imagination de générations de jeunes, l'essentiel de leurs connaissances des terres lointaines et aiguisé leurs désirs de conquêtes ou de nouvelles découvertes de l'espace des hommes. Plus modestement, j'ai constaté que les observations et les impressions de voyages accomplis par des gens cultivés, sensibles et curieux de la différence des Autres, qui dès le retour de leurs périples, ont pris le soin de publier leurs notes, offraient - aujourd'hui encore - tant aux amateurs de clichés anciens qu'aux spécialistes de terrain ethnographique, de très savoureuses lectures.

Je me suis laissé prendre au piège de l'attrait de quelques descriptions extraites des relations de voyage ou de séjours prolongés en pays roumains d'un certain nombre d'auteurs français ou étrangers mais dont les textes ont été publiés en langue française. Leurs réflexions ne sont nullement le fruit de leur imagination. Ils ont réellement parcouru les pays décrits, observé les gens dont ils parlent et vécu les choses dont ils ont été les témoins oculaires. Quelques menus détails m'ont encouragée à les croire objectifs et leurs écrits m'ont alors semblé dignes d'intérêt. Ma démarche ne sera donc pas de faire une critique pédante ni mordante des citations que je propose dans cet article. Certaines sont naïves ou superficielles mais d'autres apportent un complément d'informations ou plus simplement une confirmation de faits qui ont été analysés, depuis l'époque de ces voyages, d'une manière plus approfondie par les ethnologues modernes. Ceux-ci ont accompli des progrès considérables dans l'art et la science de l'observation et de la compréhension des faits et gestes des populations considérées.

Présenter d'une manière cohérente des extraits d'ouvrages écrits à des époques différentes, allant du XVIIIe siècle jusqu'aux trois-quarts du XIXe siècle, était une gageure à peu près insurmontable. Un seul guide cependant s'est imposé lors de l'élaboration du plan de cet article : le domaine vestimentaire auquel j'ai consacré la majorité de mes recherches ethnographiques de terrain, en Roumanie et dans quelques autres pays d'Europe. Les descriptions des costumes ont donc, en priorité, attisé ma curiosité et celles-ci se trouvant heureusement mêlées à des récits d'événements intéressant la vie festive, rituelle ou cérémonielle des peuples observés, je les ai regroupés par catégorie de faits, plutôt que d'énumérer - en suivant - toutes les citations d'un même auteur.[1] J'ai pris le parti de rejeter à la fin les renseignements biographiques et bibliographiques concernant chacun des écrivains cités. Les lecteurs pourront s'y référer à leur gré. J'ai recueilli ces informations à la Bibliothèque nationale de Paris où se trouvent tous les ouvrages dont sont extraits les passages qui suivront. Les commentaires que ces derniers m'ont inspirés sont placés immédiatement après la citation concernée.

La majorité des textes brossent des portraits de Valaques, surtout des paysans, mais aussi quelques boyards; leurs traits de caractère dominants et leur tenue vestimentaire sont présentés successivement, hommes et femmes. Après une description détaillée de fiançailles et d'un mariage chez les Valaques, suivront - pour terminer - quelques descriptions des costumes et des caractères des autres populations vivant sur les territoires traversés : Hongrois, Saxons et Sicules.

Les Valaques

Par souci de chronologie, il faut citer en premier un extrait d'ouvrage paru en 1845, dans lequel l'auteur fait allusion à un fait qui s'est déroulé dans la seconde moitié du XVIIe siècle :

(A.G., 1, 43 et 44)

"Le savant Benkö a retrouvé quelques fragments d'un interrogatoire

1. En tête de chaque citation, les initiales des auteurs sont suivies de deux nombres : le premier correspond à l'ouvrage (cf. numéro d'ordre indiqué dans la bibliographie de mon article), le second aux numéros de pages de l'ouvrage où figure le passage cité.

tel qu'on en faisait subir alors au populaire de Transylvanie. La scène se passe sous Apaffi Ier, c'est-à-dire vers 1670. Un officier demande au nom du prince :

- Connaissez-vous des calomniateurs ou des blasphémateurs qui aient invoqué le démon ?
- Connaissez-vous des sorciers qui aient fait du mal aux hommes et aux bêtes, ou qui aient emporté le beurre des vaches ?
- Connaissez-vous des paysans qui portent des bonnets de martre, des manteaux ou des culottes de drap teint et des bottes de peau de Cordoue ?
- Y a-t-il des gibets dans le village ?
- Qui de vous fume du tabac ?
- Connaissez-vous des hommes qui se soient habillés comme les Allemands, et aient aidé les Allemands à voler autrui ?
- Qui a acheté aux Allemands des moutons volés ?"

"Il était alors défendu aux paysans d'avoir du drap, afin que le prix des habits de luxe ne fut pas élevé. La diète décidait en 1683 qu'ils ne pouvaient porter ni armes, ni drap, ni vêtements de toile étrangère. En 1714 ce décret était renouvelé et on ajoutait que le paysan ne pouvait avoir ni bottes, ni bonnets de martre, ni habit de drap étranger; il pouvait toutefois faire usage du drap qu'il fabriquait lui-même."

Ce texte est important car il évoque des relations de tension entre les populations de nationalités différentes vivant sur les mêmes territoires. L'importance du costume était essentielle pour les différencier. Il était interdit aux paysans valaques de se confectionner des habits dans des tissus ou des fourrures précieuses provenant de l'étranger. Heureusement leurs troupeaux leur fournissaient de bonnes laines et ils possédaient des moulins à foulon qui leur permettaient de produire, après tissage, des draps de belle qualité. Ils se confectionnaient des vêtements d'été et d'hiver, différenciés, qui ont été remarqués pour leur confort et leur beauté par de nombreux voyageurs et chroniqueurs du passé.

La sorcellerie était punie d'exaction. L'officier comptait sur la délation. Au début de l'interrogatoire, les questions portent sur les pratiques magiques, l'invocation du démon et le mauvais oeil posé par

les sorciers ou sorcières sur les personnes et sur le bétail. Les croyances sont tenaces. Au XXe siècle les paysans roumains prennent encore soin, par quelque rite magique, de protéger les vaches qui viennent de vêler et les veaux nouveaux-nés, du mauvais oeil de ceux qui sont susceptibles de leur jeter. Ils sont, en effet, censés ravir le lait des vaches nourricières; ce qui est probablement à rapprocher de la question posée dans cet interrogatoire: "Connaissez-vous des sorciers qui... aient emporté le beurre des vaches ?"

Dans le texte suivant, l'auteur émet un jugement un peu sévère sur le caractère des éleveurs valaques de la fin du XVIIIe siècle; leurs défauts semblent redevables de la situation de soumission à des maîtres indésirables dans laquelle ces populations se trouvaient à cette époque:

(G.S.S., 3, Vol.2)

"La partie actuelle des Valaques faisait partie de l'Empire des Daces."

"C'est une belle contrée qui mériterait d'autres maîtres que les Turcs et les habitants pourraient profiter avec d'autres Prêtres que des Ecclésiastiques de rite grec. Ceux-ci sont aussi indifférents aux lumières que les Turcs se montrent avides d'impositions."

"Les Valaques préfèrent la vie pastorale à l'agriculture. Ils ont d'excellents pâturages et les troupeaux qui en sortent sont de la plus forte espèce. Ils se resouviennent d'avoir été courageux mais depuis qu'ils obéissent à des Maîtres qui ne sont pas de leur choix, ils ont contracté la plupart des vices qui caractérisent un peuple esclave; ils sont trompeurs et inconscients, jaloux de leurs femmes et adonnés à la Sorcellerie; ils charment les ennuis du présent par l'espoir d'un avenir plus heureux."

Dans le passage qui suit, écrit en 1821, les paysans valaques, hommes d'abord, femmes ensuite, sont décrits avec davantage de détails et d'affabilité :

(F.R., 7, 35-38)

L'auteur y évoque les "bons paysans valaques" et pense un peu naïvement sans doute que "la plus grande simplicité de moeurs rend beaucoup

de gens heureux". Il prend plaisir à décrire leur habillement :

"Celui des hommes consiste presque uniquement en une chemise, en un long justaucorps, et en un pantalon étroit, vêtements qui, à part la chemise, sont faits ordinairement d'une étoffe de laine blanche, ayant les coutures et les bords garnis de petits cordons bleus."

"Ils portent un bonnet de peau de mouton, se serrent le milieu du corps avec une ceinture qui est quelquefois de cuir, mais le plus souvent une large bande d'une étoffe de laine de couleur naturelle ou teinte en rouge ou en vert; enfin leur chaussure se compose de quelques morceaux de linge grossier avec lesquels ils s'enveloppent les jambes et les pieds, préservant encore ces derniers au moyen de sandales. En hiver ils ajoutent à leur habillement une pelisse de peau de mouton ou un grossier manteau avec un capuchon dont ils se couvrent la tête; de plus, il est rare qu'ils ne sortent de leur demeure pour quelque temps sans qu'ils ne se munissent d'une besace.

Les grandes moustaches qui ombragent leurs lèvres, et leur barbe qu'ils négligent, n'empêchent pas qu'on ne découvre sur leur physionomie la douceur de leur caractère. Je crois qu'un physionomiste reconnaîtrait aussi les indices d'un naturel paresseux, puisque c'est le défaut qu'on peut leur reprocher le plus; mais on le leur pardonne encore aisément en trouvant réunie en eux une infinité de qualités qui sont rares chez les autres peuples, tels que leur bonne foi, leur franchise, l'attachement qu'ils ont pour leur religion et pour les devoirs qu'elle leur impose, ainsi que leur soumission et le respect qu'ils ont pour leurs seigneurs..."

"Les vêtements des femmes valaques consistent principalement en une chemise dont la partie supérieure et les manches sont chargées de broderies en coton bleu ou rouge; par-dessus elles ne portent ni robe ni jupe, mais deux tabliers d'une étoffe asez forte, rayée bleu, rouge et blanc ou jaune, qu'elles attachent l'un devant et l'autre derrière elles, de manière qu'ils n'empêchent pas qu'on entrevoye leur belle chemise, dont elles sont un peu orgueilleuses; enfin on peut dire que les femmes valaques de la campagne ne manquent pas d'avoir une certaine élégance dans leur parure, surtout lorsqu'elles ont la tête ceinte d'un petit mouchoir qui fait très bien ressortir

les grâces de leurs traits, quoiqu'ils soient quelquefois un peu hâlés. Quelques unes portent à leur cou des colliers de pièces d'argent, ou même d'or comme les femmes juives, qui en ornent aussi leur joli petit bonnet garni de perles fines; mais vous pouvez bien penser que les paysannes valaques sont loin de pouvoir jamais atteindre un pareil luxe."

"Les qualités que l'on reconnaît aux femmes valaques qui brillent de l'amour qu'elles ont pour leur époux, pour les tendres soins qu'elles prodiguent à leurs enfants, pour l'activité et l'habileté qu'elles déploient dans leur ménage : ainsi on leur voit presque toujours le fuseau ou la navette à la main, puisqu'elles fabriquent elles-mêmes les étoffes dont se composent les vêtements de leur famille. Ces bonnes ménagères entretiennent toutes les personnes de leur maison dans une si grande propreté, qu'on les croirait presque toujours dans leurs habits de fête."

L'auteur remarque encore leur frugalité (mamaliga, oignons, légumes, maïs, fruits, viande de porc, laitages), la pauvreté de leur habitat, leur goût pour la danse.

"Timidité, quiétude sont leur habitude, rompue par deux grandes fêtes : Pâques et Noël, où l'on se débride et jouit un peu plus bruyamment."

A propos "des petits cordons bleus" que l'auteur a cru voir sur les coutures et les bords des vêtements de laine blanche portés par les hommes, il s'agit certainement des points de broderie en fil de couleur bleue soulignant toutes les coutures d'assemblage des morceaux construisant une pièce de vêtement; peut-être aussi se référait-il aux brins de laine noués en forme de gland garnissant le bord ou soulignant un décor sur un gilet de drap ou de peau; ou bien encore faisait-il allusion aux franges ornant le bas d'un pantalon de toile.

Les louanges à l'adresse des femmes du début du XIXe siècle ne me semblent pas exagérées; les paysannes d'aujourd'hui en méritent de semblables. J'ai observé chez la plupart d'entre elles des préoccupations analogues concernant leur foyer et les êtres chers qui les entourent. Si on ne les voit plus aussi souvent qu'auparavant le fuseau ou la navette à la main, elles assument encore - par contre - toutes les tâches

domestiques quotidiennes, y compris la confection du linge de maison et d'une grande partie des vêtements, les conserves et les confitures pour l'hiver, en plus du travail salarié accompli soit à l'usine, soit à la coopérative agricole ou artisanale.

Le passage se terminant sur le caractère joyeux des deux grandes fêtes religieuses de Noël et Pâques venant "débrider" un peu la quiétude habituelle du "bon peuple valaque", l'auteur ajoute quelques précisions sur les préparatifs de ces fêtes, dans le même ouvrage, un peu plus loin :

(F.R., 7, 67)

"Les fêtes de Noël et de Pâques sont célébrées avec tout l'enthousiasme dont les Valaques sont susceptibles, après quarante jours de maigre et de jeûne. Ils mettent de côté, à ces deux époques, pendant une dizaine de jours, toutes leurs affaires, ne s'occupant absolument que de réjouissances, de divertissements, de visites, de félicitations, et en un mot tout ce qui peut leur procurer de la joie, n'épargnant aucun frais pour cela."

Il est intéressant de connaître maintenant le point de vue d'une femme écrivain sur les paysannes de Transylvanie. Mais cette fine observatrice, cultivée et intelligente, a quelque chose de particulier par rapport aux autres auteurs cités jusqu'à présent. Il s'agit de la princesse Hélène Ghika qui écrivit et publia sous le pseudonyme de la Comtesse Dora d'Istria. Si vous brûlez d'impatience d'en savoir davantage sur elle, reportez-vous sans tarder en fin de cet article, aux renseignements biographiques et bibliographiques des auteurs. Dans son Livre premier, paru en 1859 et dédié aux Roumaines, voici un extrait de sa Lettre II : les paysannes :

(D.I., 4, 16-19)

"Quelques temps après mon arrivée à Cluj, j'assistai à la liturgie dans une église roumaine des environs et, malgré les déclamations que j'avais entendues, je fus frappée de la distinction naturelle et de l'élégance innée des filles de la Roumanie. L'église elle-même était une preuve des goûts artistiques que ces Latins des Kar-

pathes ont apportés des bords du Tibre. Ce temple en bois, au toit élevé, au svelte clocher avait été construit et décoré par les paysans.

...

"Les villageoises rappelaient par leur grâce sévère les plus beaux types de l'Italie. Pourtant leur chemise brodée, leur catrinza et leurs bottes rouges donnaient à ces filles du Latium une physionomie vraiment orientale. Combien de fois, tandis qu'elles portaient sur les côteaux de la Transylvanie un vase de forme étrusque, n'ai-je pas admiré la noble fierté de leur démarche ? J'aimais aussi à les voir dans ces danses, qui rappellent les choeurs des femmes romaines, conserver malgré l'entraînement d'un bal rustique, une réserve modeste qui fait contraste avec la pétulance de leurs danseurs.

Après la liturgie, j'assistai à la hora, qui s'étendait en un grand cercle sur la pelouse voisine de la maison de campagne où je m'étais arrêtée. La danse jouit dans toutes les provinces roumaines d'une telle popularité qu'on la considère comme la principale distraction du dimanche. L'orchestre était composé de paysans qui jouaient du boutchoum (bucium). Le plus souvent les lautari (musiciens) sont des Tsigani (bohémiens) qui vont de village en village exercer leur talent musical. Leurs instruments sont ordinairement le violon, la flûte de Pan et la kobsa. L'orchestre se tenait au milieu de la ronde formée par les danseurs...

"Le seigneur du village qui m'avait accompagnée à la danse m'affirma que ces scènes joyeuses se renouvelaient chaque dimanche chez lui ou devant l'auberge. C'est là surtout que se produisent les bons danseurs qui sont toujours sûrs d'être bien accueillis des jeunes filles quand ils se présentent comme fiancés. En effet, une Roumaine qui se marie n'entend nullement renoncer à des distractions parfaitement légitimes. Le jour du Seigneur reste pour elle le jour de la danse et elle ne se croit point obligée d'adopter le ridicule usage préconisé par les Anglo-Saxons qui se plongent dans une solennelle tristesse pour témoigner à Dieu toute leur reconnaissance. La teinte de mélancolie qui voile souvent le front des paysans roumains, victimes de tant d'invasions, se montre rarement sur le visage des femmes. Je l'attribue à leur activité qui ne leur laisse pas le temps de

se livrer aux tristes réflexions que leur pauvreté et la situation précaire d'une nation environnée d'ennemis seraient de nature à inspirer. Très supérieures à leurs maris par l'énergie et par la gaîté, elles sont reines au foyer domestique, dans cet Orient où les chrétiens eux-mêmes sont assez disposés à considérer leur compagne comme une servante.[1] Rien dans leur position qui soit de nature à les humilier. Les services qu'elles rendent les font respecter...

"Que de fois n'ai-je pas été étonnée de l'ardeur infatigable des Roumaines que je voyais semer, récolter, filer, tisser, broder et monter à cheval avec la résolution de véritables amazones ! Je me souviens d'avoir longtemps suivi du regard dans la vallée de Haczeg, des mères qui, la quenouille au côté, guidaient leur coursier d'une main sûre, tout en portant sur leur tête le berceau de leur enfant. Jeunes filles, elles ne se montrent pas moins actives. Elles travaillent avec ardeur à leur modeste trousseau. Dans ces pauvres cabanes, une paysanne qui apporte en ménage une demi-douzaine de chemises brodées et un coffre d'un mètre de long est considérée comme un bon parti..."

(ibidem, 21-22)

"Mon hôtesse, qui était originaire de la vallée de Haczeg, près de la Porte-de-fer, avait mis, pour assister à la veillée, le ravissant costume de son pays natal. Les Roumaines, qui, comme toutes les femmes latines, ont un sentiment inné de l'élégance, s'habillent généralement avec une ingénieuse coquetterie. En Transylvanie, les jeunes filles font avec leur chevelure une natte épaisse qui se termine par un ruban ou une pièce de monnaie. Elles mêlent à leurs cheveux des fleurs, des monnaies ou des plumes de paon. Quelquefois elles placent sur leur front un diadème où brillent des verroteries ou des perles soufflées. Le mouchoir qui sert de coiffure aux femmes mariées, a dans le midi de la province la forme d'un turban, et ailleurs celle d'un voile. Rien ne sied mieux que

1. (Note de Dora d'Istria) Le mot "servante" serait trop faible dans beaucoup d'endroits. Souvent les intrépides montagnards de la Tsernagora (Montenegro) disent : "Nos femmes sont nos mules".

leurs chemises brodées et que la catrinza, ornée de raies aux couleurs éclatantes. Les Roumaines d'un grand nombre de villages remplacent les bottes rouges ou jaunes par des sandales de cuir (opinci). A Vets près d'un territoire que les Saxons possèdent au nord de la Transylvanie, j'ai été frappée du contraste que le costume des Roumaines présente avec celui des Saxonnes, dont la veste est noire, le jupon noir, les bottes noires, comme si elles voulaient faire ressortir les vêtements des Latines par ces ténèbres accumulées sur leur personne. Les montagnardes de Zalathna, dans la Transylvanie méridionale, semblent défier par la richesse de leur ajustement les parcimonieuses et mélancoliques saxonnes. Avec quelle grâce les bouts brodés de leur turban retombent sur le côté gauche! Comme elles portent bien leurs colliers de verroteries, leurs chemises aux longues et larges manches, entourées au poignet d'un cercle de broderies rouges, leur corsage de peau, découpé sur la poitrine et fixé par une ceinture de diverses couleurs, d'où pend le double tablier rayé ! J'avouerai toutefois, que les femmes de la vallée de Haczeg, la plus belle contrée de la province, me paraissent encore plus élégantes. Les extrémités du mouchoir blanc qu'elles roulent négligemment autour de la tête flotent sur le dos; la chemise brodée s'attache sur la poitrine; de longues franges ornent le bas de la catrinza bariolée, et voltigent autour d'elles; leur taille est prise dans un surtout blanc serrée par une ceinture bleue ou rouge."

Qu'une femme à l'esprit "féministe" franchement d'avant-garde pour son époque parle des paysannes roumaines avec indulgence et affection, nous le comprenons, mais voici ce qu'écrivit, avant elle, c'est-à-dire en 1845, un écrivain français qui, assurément, fut séduit par la gente féminine roumaine :

(J.A.V., 10, 33)

Il s'agit d'un portrait de celles qu'il nomme "les femmes romanes" et qui ne sont autres que les paysannes qu'il eut le temps de voir vivre au bord de la Dâmbovița :

" Aimables créatures - que quelques exceptions ont fait calomnier

- les femmes romanes, douces, spirituelles, moins passionnées que l'espagnole, moins romanesques que l'allemande, moins raides que l'anglaise, sont douées, au contraire, à un si haut point du sentiment du bon goût, qu'elles n'ont généralement besoin que d'un peu plus de bonne éducation pour devenir des êtres charmants. Elles n'ont pas moins de jugement que leurs maris et sont peut-être plus capables qu'eux de grands dévouements."

Mis à part ce léger frein à son enthousiasme lorsqu'il insinue que ces aimables créatures manquaient d'un peu de "bonne éducation pour devenir des êtres charmants", je suppose qu'il voulait parler d'un manque d'instruction scolaire - ce qui était normal à l'époque, les filles ne fréquentant guère l'école; à moins que les femmes lui aient semblé posséder trop de franc-parler et de vivacité de langage, telles les "Dorine" du théâtre de Molière !

Puisque la Comtesse Dora d'Istria évoqua le comportement des femmes dans la Hora dominicale, j'ai jugé opportun de placer ici un texte relatant une danse d'hommes, exécutée par des călușari, à laquelle l'auteur assista à Buzău vers les années 1845 :

(J.A.V., 10, 382)

"Promenade à l'évêché, visite au séminaire que monseigneur l'évêque a construit en palais, doux entretiens, gais propos que de jeunes et jolies femmes assaisonnent de toute la finesse de leur esprit, et par-dessus le marché danse de calusari nous font passer le temps de la manière la plus agréable. Ces calusari ou bateleurs sont, au dire des Romans, un souvenir des prêtres saliens, ce dont je doute, bien que leur danse soit empreinte d'un cachet antique et d'un ton guerrier. Les voyez-vous ? Ils sont douze portant cuciula blanche à aigrette de paon, veste et plastron de peau d'agneau brodés de laine bleue et rouge, braie collante de molleton blanc, bottes à la hussarde, large ceinture de cuir rouge et garnie de boutons de cuivre. Leur musique est à leurs talons, et leurs lances sont les épieux qu'ils tiennent à la main. Ils sont en rond. Les voici qui recommencent. La pointe des épieux est au centre du cercle; ils les relèvent avec ensemble, les rabaissent à droite et à gauche,

bondissent trois fois; c'est le salut. Ils tournent maintenant avec un mouvement de va-et-vient, se balancent sur chacune de leurs jambes, bondissent encore en réunissant la pointe de leurs épieux; puis les voici qui s'éloignent comme pour s'éviter, se rapprochent avec menace, s'entrelacent comme dans la mêlée, et ce n'est plus qu'un tourbillon rapide et bruyant d'épieux qui s'élèvent et qui tombent, de pieds qui demandent la guerre, d'éperons qui excitent au combat, de voix qui chantent la victoire, toujours ensemble, toujours en cadence. Enfin ils n'en peuvent plus. Ils sont haletants, ruisselants de sueur et de poussière, et terminent par un houra."

Cette fois, les hommes, jeunes, vigoureux, nous apparaissent d'une énergie sans faille, comparés à d'antiques guerriers; et pourtant, ce déploiement de force n'avait pour seul objectif - déjà en cette moitié du XIXe siècle - que celui de divertir et d'émerveiller un public sensible à la virtuosité accrobatique et au sens du rythme de ces danseurs étonnants. Dans un passé plus lointain, les danses de călușari avaient d'autres buts, propitiatoires et exorcistes; elles avaient un caractère magique et étaient exécutées, entre autre, à l'occasion des rites agraires de fertilité des sols, contre la stérilité des femmes et pour la guérison des "possédés" du démon.

Quelques descriptios des costumes observés par les écrivains choisis méritent une citation :

(A.U., 9, 203-204)

"Voyez un paysan des Carpathes; vous vous croyez encore au temps des empereurs romains. Une chemise de toile grossière, serrée à la taille par une large ceinture de cuir ou par une large bande d'étoffe de laine qui sert en même temps de poche; un pantalon de toile très ample sur la cuisse et resserré depuis le genou jusqu'à la cheville; pour chaussures des sandales (opinci) de peau de chèvre ou de cheval écrue, coupées suivant la forme du pied et attachées à des courroies croisées sur le bas de la jambe[1] ; sur la tête un bonnet en peau d'agneau (caciola) à la façon du cucullus phrygien

1. (Note de A.U.) L'hiver les paysans aisés remplacent les sandales par de hautes et larges bottes, appelées houzè, mot hongrois qui a donné son nom aux houzards (hussards).

et garni de poils longs et frisés, tandis que les cheveux, longs et tressés derrière la tête, flottent sur les épaules.

Quelquefois le paysan de la plaine remplace cette coiffure par un bonnet de laine, court et plat, assez semblable à celui qui distinguait il y a une soixantaine d'années nos chauffeurs et l'habitant des montagnes par un chapeau rond à larges bords... Les jours de fête, en hiver, il porte une veste de peau d'agneau brodée en laine sur les coutures : le reste du temps il jette sur ses épaules un long pardessus de fourrure de mouton d'où pend, en guise de collet, une petite toison d'agneau noir; ou bien il endosse une large douillette de molleton blanc, en forme de caban, que sa femme lui a fabriquée; car aux femmes appartient le soin de filer, de tisser, de confectionner le linge, les vêtements, la literie de la famille, et il n'y a pas encore bien longtemps que cette coutume toute romaine était suivie par les femmes mêmes des boyards. Quelquefois il se contente d'un manteau de peau d'agneau dont la toison tournée en dehors le garantit de la pluie. C'est alors qu'il offre le véritable type de ce paysan du Danube si vigoureusement et si éloquemment dépeint par La Fontaine."

"Le costume des paysannes est propre et élégant. Elles portent une chemise de toile ornée sur la poitrine, au collet, au poignet et sur les épaules de broderies en laine rouge ou bleue; une ceinture de couleur fixe la chemise, qui est fort courte et que rejoint une jupe blanche, laquelle ne couvre jamais la cheville. Devant et derrière flotte un double tablier (catrinta) d'une étoffe assez compacte, à raies bleues, rouges ou jaunes, et garni de franges dont les plis en s'entrouvrant laissent voir la jupe. Pendant l'hiver ou par les temps humides, elles se couvrent d'une pelisse de mouton ou d'un surtout à larges manches. Comme les hommes, elles sont chaussées de sandales ou de bottes pendant l'hiver; mais l'été elles remplacent cette chaussure par des bottines rouges ou jaunes, à l'instar des anciens Polonais. Encore les portent-elles plus souvent sous leurs bras qu'à leurs pieds, surtout s'il s'agit de passer un ruisseau ou de franchir un torrent. Un mouchoir d'étoffe légère, attaché ou plutôt jeté sur leur tête de la façon la plus pittoresque, forme la coiffure. Les jeunes filles ont la tête nue et réunissent

leurs cheveux en une seule natte qui tombe sur le dos et au bout de laquelle elles attachent un ruban ou une pièce d'argent. Quelquefois elles parent leur front d'un diadème garni de verroteries et de perles soufflées, et suspendent à leur cou des colliers de pièces d'argent ou de cuivre."

A ces descriptions fidèles des costumes masculins et féminins qui dénotent, à de menus détails, une observation directe des gestes correctement notés, j'ajoute quelques réflexions intéressantes d'un autre écrivain du milieu du XIXe siècle :

(A.G., 1, 335-336)

"Les paysans valaques ont un costume pittoresque. Leurs gibecières et leurs vestes de peau blanche sont ornées de fleurs et de dessins en cuir de toute couleur. Qu'ils aient le large caleçon de toile ou le pantalon étroit de drap blanc, ils portent régulièrement leurs sandales."

"Les haies du village sont couvertes de chemises et de serviettes, aux broderies rouges ou bleues, qui sèchent au soleil."

"J'ai vu des jeunes gens d'une élégance recherchée. Il y en a qui se frisent les cheveux en faisant tourner leurs longues mèches autour d'un fuseau chauffé. Quelquefois ils changent leurs modes. Je me souviens avoir entendu un berger refuser une guba [long manteau de bure en laine naturelle, non teinte[1]] noire que lui offrait son maître, sous prétexte que dans le moment tout le monde s'en achetait de blanches; il voulait obéir au goût du jour."

"A la place de la guba on trouve parfois une grosse veste de drap gris qu'on laisse pendre sur le dos [sans enfiler les manches[2]]."

"A Bistrita, il y a un chapelier qui connaît parfaitement les modes des paysans du voisinage. Quand un Valaque entre dans la boutique, il dit le nom de son village, et le marchand lui apporte un chapeau de la forme préférée dans la localité."

1. [...] Ajouté par l'auteur de cet article.
2. idem.

A propos des femmes, cet auteur fait les mêmes descriptions que celles déjà observées, sauf :

"Près de Radna elles se coiffent d'abord d'un mouchoir rouge placé de côté, et par-dessus en mettent un blanc qui est attaché à l'autre par une grosse épingle."

"Elles portent dans beaucoup de villages les sandales de cuir, lesquelles maintiennent autour de la jambe une pièce de drap blanc."

L'auteur remarque ensuite "la gaîté enfantine des femmes, pourtant laborieuses, actives, revenant des champs et portant des lourds instruments sur leurs épaules." Puis il fait cette observation sur laquelle je reviendrai ensuite :

"Quelquefois elles saisissent une quenouille, placent sur leur tête leur enfant couché dans un tekenyo, enfourchent des chevaux à tous crins et vont à la ville."

Ces réflexions sur les comportements vestimentaires ou gestuels ont le mérite d'être très originales. Je commencerai par la dernière : la folle chevauchée des paysannes vers la ville. Imaginons de jeunes mères téméraires enfourchant leur monture à tous crins, après avoir saisi une quenouille et placé sur leur tête leur enfant couché dans une sorte de panier-berceau. Quelle vision de rêve ! S'il faut croire à l'adresse des paysannes roumaines du passé, dans ce cas précis elle égalerait celle des artistes de cirque. Je préfère la description plus nuancée (cf. infra) - donc plus vraisemblable - de Dora d'Istria dont l'ouvrage est paru plus tard, en 1859. Elle a vu, elle aussi, de telles scènes mais au moins "la quenouille était au côté" - et non dans la main -, la femme "guidait son coursier d'une main sûre" et dans ce cas on peut supposer que de l'autre main elle maintenait fermement sur la tête le berceau de son enfant. Quant à l'allure de sa chevauchée, sans doute "l'amazone" de la vallée de Haţeg (dont il est question dans le texte de Dora d'Istria) menait-elle son cheval au pas, et non "à tous crins" comme dans la description de 1845.

La scène qui se passe chez un chapelier de Bistriţa prouve combien l'appartenance à une communauté villageoise était importante pour le

choix de la forme des vêtements. Ici il s'agit de l'achat d'un chapeau de feutre que les paysans roumains n'ont jamais confectionné domestiquement. Bien que la remarque de l'auteur soit juste, il n'existait toutefois pas de chapeau de forme différente pour chaque village. Il faut donc supposer que le terme de localité est pris ici dans un sens plus large, comme celui de canton, de région, de province ou de pays - les Roumains ont un mot pour le désigner : ţară - qui est une région bien circonscrite et de style homogène. Par contre, chaque village marquait sa différence par des spécificités visibles sur certaines pièces du costume local (forme, motifs décoratifs, couleurs, manière de porter) et il ne s'agissait pas de mode, proprement dite, mais de traits particuliers que chacun avait à coeur de respecter. Ce sont les traits pertinents que les muséographes et les ethnologues ont pris l'habitude de nommer "variantes régionales". C'est pourquoi, dans l'anecdote du berger refusant une guba noire offerte par son maître, la raison de son refus - que propose l'auteur - ne me semble pas crédible. Affirmer que "tout le monde s'en achetait de blanches" n'est certainement pas le reflet de la vie économique des familles paysannes de cette époque (moitié du XIXe siècle), dont l'autarcie était la règle générale en ce qui concerne l'alimentation et les manières de se vêtir. Peut-être, mais ce n'est qu'une hypothèse, le berger louait-il ses services à un maître, hors de son village natal où les manteaux de bure étaient en laine naturelle blanche et qu'il n'aurait jamais osé apparaître chez les siens en manteau noir.

Le long et très beau texte qui suit a été écrit par Dora d'Istria. Elle relate avec beaucoup d'élégance et un talent certain d'écrivain, les cérémonies de fiançailles et de mariage auxquelles elle assista dans la vallée de Haţeg, en Transylvanie, vers la moitié du XIXe siècle:

(D.I., 4, 38-47)

"Avant de vous parler de la cérémonie des noces, je dois vous donner quelques détails indispensables sur les fiançailles. Si vous êtes bien aise de vous en faire une idée exacte, joignez-vous avec moi au cortège qui se rend à la cabane du paysan Fulga et de son épouse Kira.

Devant nous marchent gaiement, musique en tête, une douzaine de jeunes gens dont les allures et le costume méritent d'être décrits. Les uns ont placé sur leurs longs cheveux, tressés par derrière, une caciula (bonnet) d'agneau noir, les autres un chapeau à grand bord; tous sont armés d'un bâton que surmonte un bouquet de fleurs. Leur chemise est relevée en tunique sur une braie gauloise qui fait songer aux Daces de la colonne Trajane; une large ceinture de cuir, chamarée de boutons de cuivre, entoure leur taille. Ceux-ci portent des bottes hongroises, ceux-là ont aux pieds des sandales de peau de chèvre (opinci) attachées par des courroies croisées sur le bas de la jambe.

Avant d'entrer, on se recueille, afin de prendre la physionomie grave qu'exigent les circonstances. Les musiciens accordent leurs instruments et nous nous mettons à marcher deux à deux derrière l'orchestre. On frappe à la porte, qu'on trouve barricadée, mais qui cède au premier effort. Le violon, la flûte de Pan et la kobza rivalisent d'ardeur comme pour célébrer notre entrée victorieuse dans la place. A ce tumulte succède tout à coup un religieux silence. Le maître du logis, Fulga et sa vénérable épouse, assis comme Philémon et Baucis sur leur divan que décore une belle courte-pointe à raies jaunes et blanches, redoublent de majesté. Le premier musicien, qui semble pénétré de l'importance de la situation, leur adresse la parole d'un ton solennel : "Les grands-pères, dit-il, et les ancêtres de nos pères, allant à la chasse et parcourant les bois, ont découvert le pays que nous habitons et qui nous procure la jouissance de son miel et de son lait. Or, poussé par cet exemple, l'honorable garçon Stefan s'est aussi mis à chasser à travers les champs, les forêts et les monts, et il a rencontré une biche qui, timide et réservée, a fui sa présence et s'est cachée. Nous autres, en suivant ses traces, nous avons été conduits jusqu'à cette maison. Il faut donc que vous la remettiez entre nos mains, ou que vous nous montriez la biche que nous poursuivons avec tant de fatigue et de peines."

Fulga et Kira répondent d'abord qu'une bête de cette espèce n'est pas venue chez eux; puis, pressés par les ambassadeurs, ils frappent des mains, et une femme âgée, leur grand-mère, vient se placer à côté d'eux. Alors la montrant aux envoyés : - "Est-ce celle-ci que

vous cherchez ?" - "Non". Ils frappent encore une fois des mains et une autre personne vient s'assoir sur le divan. - "Est-ce celle-là ?" disent-ils en désignant leur mère. - "Non! non!" - "En ce cas, s'écrie Kira, ce sera cette autre" et elle soulève la courte-pointe qui tombe sur le devant du divan. Il en sort une vieille servante couverte de haillons. - "Non, non, mille fois non! la bête que nous cherchons a des cheveux d'or, des yeux de faucon, des dents de perles et des lèvres vermeilles comme une cerise; elle a la taille d'une lionne, la gorge blanche d'un cygne, ses doigts sont plus délicats que la cire et son visage plus brillant que le soleil et la lune!".

Il était difficile de n'être pas vaincu par tant d'éloges. Aussi Fulga et Kira, tout joyeux de ses flatteuses paroles, font-ils à l'ambassadeur un geste qui signifie : "Vous allez être satisfaits". En effet d'une petite chambre où elle avait tout entendu, sort dans ses plus beaux atours une grande et fraîche jeune fille de seize ans, "blanche, douce et attrayante".

Anitzika répond aux propositions de son amant, en se passant au doigt, avec un peu d'embarras, l'anneau qu'il lui fait remettre et les fiançailles sont terminées. Le mariage sera célébré dans quelques jours, chez le pacinic du village, oncle paternel de la fiancée. En attendant "la gentille Roumaine pareille à la fleur des champs" rentre dans sa chambre qu'elle ne doit plus quitter que le jour des noces.

La veille du mariage, j'arrivai la première chez le pacinic.

"Où est ta fille?" dis-je à Kira. Et Kira m'introduisant à l'instant dans une chambre voisine : - "La voici", répond-elle.

Anitzika s'avance vers moi très fière de sa parure. Des bas blancs et des souliers noirs, une robe de soie et une ceinture à large plaque d'argent, une scurteca (espèce de veste) doublée de martre et dans ses cheveux des fils d'or qui tombent en gerbe jusqu'à terre.

Anitzika est entourée d'une vingtaine de jeunes filles avec lesquelles elle chante et rit. Toutes ses compagnes et même ses soeurs aînées, lui témoignent déjà quelque déférence.

Le lendemain, je n'étais pas encore levée lorsque arrivent au village les envoyés de Stefan. Les parents de la fiancée ont mis en sentinelle leurs gens qui doivent se saisir de la personne des ambassadeurs et les amener prisonniers. Ce sont eux qui poussent des cris de guerre, et ces cris me font courir sur la terrasse.

- "Qu'êtes-vous venus faire ici?" leur demande Fulga.

- "Déclarer la guerre, répond d'une voix retentissante le chef de l'ambassade, l'armée nous suit et la forteresse sera prise d'assaut."

- "Entendons-nous", réplique Fulga; et lui et sa femme prennent chacun un de ses bras, et s'en vont avec la foule au-devant du fiancé.

A cent pas de la maison, Stefan apparaît soudain avec sa suite dans un nuage de poussière, monté sur un jeune étalon gris pommelé, "un jeune zméou, leste, nerveux, taillé pour la course". Il s'arrête en criant : "Victoire!" - "Victoire!" répondons-nous. Lorsque les deux partis réunis sont en face de la maison, ils commencent une course qui simule un tournoi. Les cavaliers qui arrivent les premiers au but reçoivent des mains de la fiancée un voile brodé d'or ou de soie.

Ces jeux finis, nous nous rendons à l'église où le prêtre attend les fiancés; Stefan et Anitzika se tiennent debout sur un tapis où l'on a semé des pièces de monnaie. En les foulant aux pieds, les deux jeunes gens attestent qu'ils n'ont pas cherché les richesses dans l'union qu'ils vont contracter. Le prêtre leur pose sur la tête une couronne nuptiale, emblême de puissance sur la famille, elle n'est faite ni d'or, ni de pierres précieuses, mais de fer-blanc caché sous les fleurs qui l'enlacent. Lorsqu'il la met sur leur front, un des assistants répand à droite et à gauche des noix et des noisettes, pour signifier que les époux ne doivent plus songer aux plaisirs frivoles de l'enfance.

De retour à la maison du pacinic nous trouvâmes un repas servi sur deux planches posées à terre. Des divans étaient placés de chaque côté et l'on s'y assie à la turque. Le festin fut assaisonné de rires et de chansons.

...

Lorsqu'on eut mangé, bu ri et chanté, le frère de Stefan se levant, lui adressa ce discours :

"Frère, te voici arrivé à l'âge du mariage et de la joie; notre père t'accorde une place à sa table et te marie aujourd'hui en t'unissant à une autre famille. Conserve pourtant toujours la mémoire de ceux à qui tu dois le jour et sois fidèle à l'affection que méritent tes frères. - Continue à demeurer soumis d'esprit et de coeur aux volontés de tes parents, afin d'obtenir leur bénédiction. Honore ton père, et songe toujours à ce que ta mère a souffert pour toi; car ce sont eux qui t'ont donné la vie. Puisse leur bénédiction et celle du Seigneur Dieu te maintenir toujours dans la joie!".

Stefan se lève à son tour et répond d'une voie émue :

"Parents chéris, frère bien-aimé, je n'oublierai jamais ceux dont le sang coule dans mes veines : que ma femme soit votre fille et que sa famille soit la vôtre!".

Après cette réponse de l'époux, on fit circuler un plateau, couvert de mouchoirs brodés d'or et de laine, cadeau que la mariée destine aux gens de la noce. L'usage exige que chacun mette à la place du mouchoir qu'il choisit un présent proportionné à ses ressources.

Le repas terminé, les époux étaient sur le point de se retirer, quand le vatachel qui portait un bâton orné de fleurs et de rubans et qui se tenait derrière la mariée, prit la parole au nom de celle-ci, afin de prier ses parents de lui pardonner les fautes qu'elle avait pu commettre dans la famille et pour les remercier de la tendresse dont elle avait été constamment entourée.

Cette allocution, dont l'idée est fort touchante, étant achevée, Stefan, accompagné de sa femme, alla baiser la main de son beau-père et de sa belle-mère. Anitzika, après l'avoir imité, demanda à son père et à sa mère, la permission de se retirer.

"Va, ma fille, va, dirent en même temps Fulga et Kira, va et que le Très-Haut bénisse ton union! Fasse le Seigneur Dieu qu'en vous unissant, il vous inspire un mutuel amour et répande ses bénédictions sur vos têtes! Stefan n'oublie pas le précepte de l'Eglise : "Tu

aimeras ta femme; tu ne lui causeras point de chagrin; tu vivras avec elle dans la paix du Seigneur." Et toi, chère Anitzika, toi que nous avons élevée dans nos bras, environnée de notre amour, voici l'heure de la séparation qui nous oblige à nous acquitter d'un devoir à la fois doux et rigoureux. Pourtant, quoiqu'il nous en coûte, tu peux suivre celui que ton coeur a choisi. Dans votre nouvelle situation, nous ne cesserons pas de vous bénir et de prier Dieu qu'il vous accorde de longues et bienheureuses années; qu'il vous dirige dans sa sagesse et dans sa bonté paternelle, afin que notre âme se réjouisse dans votre bonheur; car vous êtes le seul soutien de notre faiblesse et la seule consolation de notre vieillesse. Que le Seigneur Dieu daigne aussi prodiguer ses bénédictions aux enfants qu'il vous donnera!".

La mariée se jette alors dans les bras de ses parents. Stefan se dispose à l'emmener, mais au moment où il va franchir le seuil, ses beaux-frères feignent de vouloir l'arrêter, la hache à la main et il est obligé de leur faire un cadeau. C'est probablement un souvenir de l'enlèvement des Sabines. L'épouse monte alors sur le charriot qui porte sa dot, ayant à ses côtés une de ses belles-soeurs. Stefan suit à cheval. Chemin faisant on fait retentir du bruit des armes à feu, les échos des Karpathes, tout en chantant ce vieux refrain :

Plus de soupirs et plus de larmes!
Je te rendrai lorsque sans charmes,
L'osier produira des citrons,
Et la traînasse des melons!"

Après cette très belle description, Dora d'Istria fait un commentaire qui rappelle combien le sort des femmes en Orient (c'est d'ailleurs le titre de son ouvrage) lui tenait à coeur. Elle fait le constat de celui qui est, heureusement, réservé à la femme roumaine :

(ibidem, 4, 47)

"Vous avez dû remarquer que dans les fiançailles et les noces roumaines, on ne retrouve aucun de ces usages qui rappellent durement à la femme qu'elle doit se considérer non comme l'égale, mais comme

la servante de son mari. Rien n'est, à mon avis, plus significatif; car les cérémonies du mariage sont ordinairement la traduction des idées que les peuples se font de cette institution. Les coutumes de la Roumanie sont évidemment l'expression d'une conviction qu'un écrivain distingué de votre pays a très bien exposée[1]. L'égalité des deux sexes peut être, comme partout, oubliée dans tel ou tel cas particulier, mais elle est implicitement reconnue par tout le monde."

Si telle était déjà, en cette moitié du XIXe siècle, l'opinion d'un juriste français et d'une femme qui n'a cessé de dénoncer - dans ses écrits - l'inégalité des sexes dans les pays orientaux, privilégiant les hommes au détriment de leurs épouses - il faut croire que la femme roumaine avait, effectivement, une place enviable au sein de son foyer et de sa communauté villageoise tout entière; et ceci, à quelques exceptions près, comme l'a très bien remarqué Dora d'Istria qui était dotée d'une admirable finesse de jugement.

Celle-ci eut le mérite de donner aux Français la possibilité de lire, dans leur langue, le récit des cérémonies traditionnelles de fiançailles et de mariage spécifiques aux Roumains - fêtes auxquelles elle a probablement assisté. Mais il est certain que les discours échangés entre les principaux personnages de ces rituels ont été traduits par l'écrivain dans un style littéraire qui nous semble aujourd'hui désuet. Les ethnologues qui ont décrit, depuis, de tels rituels ont transcrit les discours et les gestes dont ils ont été témoins, d'une manière beaucoup plus littérale et terre-à-terre. Ils ont de ce fait restitué plus fidèlement la complexité des jeux et des propos sans ôter le sel de leur trivialité.

Le jeu rituel de la substitution de la fiancée par une vieille femme de son entourage, scène que Dora d'Istria a noté durant une cérémonie de fiançailles, se pratiquait encore dans la première moitié du XXe siècle - et se pratique même de nos jours lorsque la tradition est

1. (Note de Dora d'Istria) "La femme, dit M.H. Desprez, au lieu d'être esclave et séquestrée, règne au foyer roumain; elle en fait librement les honneurs." (H. DESPREZ, "Les questions sociales dans la Turquie d'Europe", dans la Revue des deux mondes, 1er Juin 1848.)

bien respectée. Toutefois, il a été observé et décrit par d'autres auteurs qui l'ont situé dans le rituel de la demande en mariage, démarche que les Roumains nomment le petit[1]. Il s'agit en fait d'un double échange de la fiancée : son remplacement "physique" par une femme âgée, en haillons, le visage maculé de suie et le ventre gros comme si elle était enceinte; et un échange métaphorique avec un animal (căprioară, chevrette) au sein du discours poétique échangé entre les peţitori et les parents de la jeune fille. Le symbolisme de l'inversion qui est "jouée" à certains moments difficiles des rites de passage met ici en opposition les qualités de jeune/vieille, vierge/enceinte, belle/laide, bien vêtue/en haillons, propre/sale, pure/impure[2].

Dans les ouvrages dépouillés, j'ai relevé très peu d'observations sur les rites de la mort. La brièveté de quelques extraits, compensée par leur densité, laissent à penser qu'il ne s'agit pas entièrement de faits vécus par l'auteur mais de la relation d'informations recueillies auprès des villageois, complétées par le fruit de ses lectures:

(F.R., 7, 69-73)

"Avant le dernier soupir, on met un cierge allumé dans les mains du mourant et on en allume d'autres dans la maison."

"Après la mort : on lave le défunt, on le rase (si c'est un homme), on lui couvre le visage, on le pare de ses plus beaux habits, et on le couronne de fleurs, surtout si c'est une jeune fille."

"Le convoi : la famille adressent de tendres paroles au défunt, l'embrassent, lui demandent pardon pour les petits mécontentements qu'ils peuvent lui avoir procurés, témoignent leur douleur par des regrets et des louanges qu'ils chantent en les interrompant de sanglots, en s'arrachant les cheveux et en déchirant leurs vêtements."

Sans la décrire, l'auteur évoque "la scène de cimetière attendrissante, émouvante, c'est la cérémonie dite du dernier adieu."

1. cf. Ioan Godea, Zona etnografică Beiuş, p. 84.

2. cf. Denise Pop-Câmpeanu, "Le symbolisme de l'inversion vestimentaire", Buletinul Bibliotecii române, vol. XI (XV), serie nouă, 1984.

"Une autre cérémonie qui présente quelque chose de plus singulier et de plus touchant encore est l'exhumation qui a lieu après l'expiration de la troisième année, ordinairement à la mort de quelque proche parent ou d'un époux, dans la tombe duquel on dépose les restes de la personne qui lui avait été unie, et cela après les avoir lavés dans du vin; cela a lieu aussi quelquefois après la septième année, pour voir si le corps est entièrement corrompu car, s'il en est autrement, et qu'il soit encore en certain état, c'est une marque d'excommunication et que l'âme du défunt n'est point en repos."

L'auteur a seulement noté le caractère insolite de ces comportements devant la mort par rapport aux pratiques connues dans son propre pays, la France catholique du XIXe siècle. Dans les villages roumains, les Orthodoxes ont gardé des coutumes dont l'origine est antérieure au christianisme. Les personnes frappées par la mort d'un proche laissaient libre cours à l'expression de leur désespoir en "s'arrachant les cheveux" et "déchirant leurs vêtements". Cela se passait - en général - au moment même de la mort de l'être cher ou à l'instant de l'annonce de cette mort aux proches parents du défunt, et non le jour de l'enterrement, comme l'a noté cet écrivain. D'ailleurs ces gestes s'esquissaient souvent symboliquement car les vêtements, confectionnés par les femmes avec tous les efforts et la patience que l'on devine aisément, étaient l'objet de soins les plus méticuleux pour les maintenir propres et en bon état. Le retournement des vêtements (doubles tabliers portés à l'envers ou gilets brodés revêtus côté fourrure par-dessus et côté orné de broderies par dessous) était davantage la règle.[1]

Quant à la chevelure, il arrivait que les femmes éplorées décoiffent leurs cheveux, dénattent leurs tresses ou défassent leur chignon et que les hommes négligent leur barbe et ne peignent plus leurs cheveux, en signe de deuil.

L'exhumation et le lavage des os des morts qui avait lieu, plusieurs fois - après trois ans et sept ans en terre - ont été remarqués comme un rituel à la fois singulier et touchant. Le fait de trouver,

1. cf. Denise Pop-Câmpeanu, op. cit. , p. 274.

lors d'une exhumation, le corps "en certain état", c'est-à-dire non encore réduit à l'état de squelette, était jugé extrêmement dangereux. Il fallait alors que la famille redoublât de prudence et fît davantage d'aumônes et de services religieux en la mémoire du défunt afin qu'il parvînt au terme de son long voyage pour y jouir de l'éternelle quiétude. Une peur affreuse tenaillait les vivants qui croyaient que leur parent défunt s'était transformé en vampire, surtout si certains indices, au cours de sa vie, avaient pu laisser supposer qu'il le devienne, un jour. On touche là à des croyances populaires solidement ancrées, donc très tenaces qui, au XXe siècle, survivent et intéressent beaucoup les ethnologues et les historiens des religions.

Enfin, cette description intéressante de l'enterrement d'un noble valaque (milieu XIXe siècle) :

(A.G., 1, 334-335)

"Sa veuve lui fit des funérailles dignes d'un prince. Des tables chargées de vivres furent dressées durant une semaine entière où tous ceux qui se présentaient étaient accueillis. 300 gentilshommes valaques et plus de 1000 paysans s'assirent à ces banquets homériques qui se renouvelèrent douze fois dans l'année. Le jour de l'enterrement les cloches de 12 villages lancèrent leurs volées et un cortège de 25 popes accompagna le mort. Le convoi s'arrêta 25 fois et chaque prêtre dit la messe à son tour. La journée finit par un repas somptueux, où la place de chaque pope était marquée par un pot de miel recouvert d'un gâteau dans lequel était planté un cierge."

Puisque nous avons quitté les villageois, nous enchaînons avec quelques précieux renseignements sur les tenues vestimentaires des boyards :

(F.R., 7, 82-84)

L'auteur observe leur "très grande magnificence, surtout dans leurs riches vêtements, leurs nombreux domestiques et leurs brillants équipages."

"...l'habillement d'un boïard - sans aucun bijou - coûte ordinairement

jusqu'à trois ou quatre mille francs; il consiste principalement en un bonnet de pelleterie à poils fort courts et frisés, à peu près sphérique et qui a au moins cinq pieds de circonférence; dans les grandes cérémonies ils portent un autre bonnet de martre zibeline, ayant la forme d'un cylindre un peu aplati, dont le dessus est recouvert d'une étoffe de couleur rouge et jamais blanche, cette dernière étant réservée pour les princes, qui ont seuls le droit de la porter ainsi que le turban. Les boïards ont sous leur bonnet une calotte rouge qu'ils n'ôtent jamais, et qui cache le peu de cheveux qu'ils ne se font pas raser. Par-dessus leur chemise de soie et leur large pantalon rouge, terminé par un chausson de maroquin jaune, ils portent une longue veste turque qui leur descend jusqu'à la cheville et qu'ils serrent par le milieu de leur taille avec un schall des Indes. Ils couvrent cette veste de deux ou même, en hiver, de trois pelisses qui sont de martre zibeline ou d'autres fourrures très recherchées. Enfin leur chaussure consiste en des bottines ou des pantoufles jaunes, qu'ils ont coutume de laisser à la porte de leurs appartements surtout s'ils sont tendus de tapis."

"La parure des dames valaques ne le cède en rien à celle de leurs époux; elles sont ordinairement vêtues d'une robe blanche garnie dans le bas d'une large broderie. Les dentelles de la chemisette, qui cache la gorge, ressortent très bien sur leur beau schall ou sur l'élégante petite pelisse qu'elles portent en hiver... Sur la tête un petit mouchoir de mousseline peinte, ornée de broderie... une mule mignonne sur un fin bas de coton... des bijoux : pendans d'oreilles, colliers, médaillons et bagues. Les hommes (à la manière turque) portent moustache, barbe entretenue, peignée plusieurs fois par jour, le peigne sert d'amusement de même qu'un gros chapelet."

A propos des usages et des réceptions, l'auteur a particulièrement remarqué la pipe, le café, un cabaret de sucreries et confitures, le luxe des domestiques, leur livrée qui coûte des milliers de francs : "ils portent un riche couteau, ou de beaux pistolets glissés dans leur ceinture, une petite cuirasse d'argent, une giberne renfermant les 4

évangiles!"

Deux choses m'ont semblé intéressantes dans ces descriptions. La première est de constater que la couleur blanche de l'étoffe formant le dessus du bonnet cylindrique de fourrure, ainsi que le port d'un turban, étaient réservés strictement aux princes. Les boyards devaient donc obligatoirement s'en différencier par un (ou plusieurs) détail qui leur appartenait en propre : ici il s'agit de la couleur rouge pour le dessus de leur bonnet de martre-zibeline.

La seconde remarque consiste dans le nombre important de vêtements portés par les boyards - surtout l'hiver - par rapport au peu de pièces constituant le costume des paysans valaques. Dans l'aristocratie de cette époque on signifiait son rang et sa richesse - entre autre - en accumulant sur soi le plus grand nombre d'habits luxueux. Par contre, dans la classe paysanne l'aisance d'un foyer se comptait au nombre de pièces (parfois très élevé) confectionnées à la maison et conservées dans les coffres, de même catégorie et de même type mais ornées de motifs de broderie différents; aucune ne devait être absolument semblable.[1]

Enfin la magnificence des livrées des domestiques était également un des signifiants de la richesse de la famille dont le train de vie était jugé et envié par les autres boyards. La concurrence entre maisons seigneuriales passait par le nombre de domestiques, la beauté de leurs livrées et la richesse de leurs équipages (calèches, cochers et chevaux).

Autres populations, autres habits

Les Hongrois

(A.G., 1, 11-12)

"Les paysans magyars, pour me servir de l'expression hongroise, portent une chemise à manches flottantes, qui s'arrête au bas de la poitrine et, en se soulevant, laisse voir le dos hâlé par le soleil.

1. cf. Denise Pop-Câmpeanu, "Tendances actuelles de l'esthétique paysanne roumaine à travers le costume", Revue des Etudes Roumaines, XVI, 1981.

A partir des reins ils ont un large pantalon de toile appelé gagya, frangé à son extrémité, en dessous duquel sort la botte. Le gagya est assujetti par une courroie ou un mouchoir, de telle façon que le ventre s'efface et la poitrine ressort fortement bombée. Ils jettent sur l'épaule une bunda de peau de mouton. Leur tête est couverte d'un bonnet noir (suveg) en forme de shako ou d'un chapeau à larges bords comme en ont nos montagnards de l'Auvergne. Les paysans riches et les petits gentilshommes roulent le gagya autour de la jambe et mettent une culotte en drap galonnée qui entre dans des bottes à la hussarde. Ils endossent le dolman et portent aussi une pelisse. De ce costume on a fait l'élégant uniforme des hussards. La courroie s'est changée en une riche ceinture et la bunda s'est transformée en pelisse brodée d'or.

La bunda ou pelisse traîne presque à terre. Elle est intérieurement garnie de peau de mouton. A l'extérieur le cuir est décoré de fleurs brodées. L'ornement le plus bizarre de ce vêtement est une peau d'agneau placée sous le collet, les jambes étendues et la queue pendante. La fourrure intérieure ne s'arrête pas au bas de la pelisse : elle ressort sur le cuir, et forme un rebord d'un pied de haut, qui est attaché par des boutons. Lorsque le paysan couche sur la terre, il détache ce rebord et se couvre aussi les pieds. Dans quelques contrées on porte, au lieu de pelisse, d'épais manteaux de drap blanc. Les manches, que l'on laisse flotter, sont cousues au bout et servent de poches."

L'intéressante description de la bunda, cette pelisse de berger polysémique, appelle quelques réflexions complémentaires. Le manteau étant seulement posé sur les épaules, les manches de ce vêtement ont perdu leur utilité première, à savoir de vêtir les bras du porteur, puisqu'elles ne sont jamais enfilées. Elles ont donc eu une autre fonction, celle de contenant. "Cousues au bout, elles servent de poches" a très bien remarqué l'auteur de ce texte. Dans d'autres pays, en Yougoslavie par exemple, le même type de manteau d'hiver, porté de la même manière, a vu ses manches s'atrophier; celles-ci continuaient à figurer sur le manteau, mais en tant qu'ornements : deux petites bandes tubulaires, accrochées aux épaules, pendent dans le dos ou se nouent pour former

un décor flottant au milieu du dos de ce vêtement.

Le collet de la bunda - une peau d'agneau entière avec pattes et queue pendante - a surpris l'auteur car il qualifie de bizarre cet ornement. En fait, la forme et l'emplacement des motifs décoratifs de la plupart de nos vêtements d'aujourd'hui reproduisent l'image des trophées de chasse ou de guerre, portés jadis comme insignes honorifiques des victoires remportées sur l'ennemi, qu'il fût humain ou animal. Dans le cas qui nous intéresse ici, les manteaux de bure ou les pelisses des paysans de l'Europe centrale du XXe siècle, autrefois garnis d'une peau d'agneau en guise de collet, présentent de grands cols de même matière que le manteau tout entier, dont la forme curieusement procède de celle d'une peau d'agneau ou de chevreau, avec une pointe centrale figurant de façon très stylisée la queue de l'animal et deux pointes latérales rappelant les pattes postérieures.

Une seule remarque de l'auteur me semble inexacte, mais peut-être qu'à cette époque, la bunda qu'il a eue sous les yeux était bien "intérieurement garnie de peaux de mouton et qu'à l'extérieur le cuir était décoré de fleurs brodées". Ceci m'étonne car les pelisses que l'on trouve encore aujourd'hui sont confectionnées avec de la peau de mouton dont le côté fourrure se trouve à l'intérieur du manteau, alors que le côté peau qui reçoit les broderies en forme l'extérieur. Il n'y a pas de doublure.

Il faut admirer l'esprit pratique des bergers qui utilisaient cette pièce à de multiples emplois. La bunda était avant tout le manteau chaud qui les protégeait des intempéries; les manches les aidaient à transporter des objets personnels et la nuit elle leur servait de couverture puisque le rebord, déboutonné et rabattu, leur couvrait les pieds. La bunda était à la fois vêtement, sac à provisions et sac de couchage.

(ibidem, 1, 90)

Chapitre IV Clausenbourg (ou Kolosvar = Cluj)
Description d'un bal vers 1841 chez le baron Josika, commissaire royal, représentant du prince auprès de la Diète:

"On y vint en habit hongrois. Ce costume, qui appartient à un peuple de soldats, puisqu'il serre le corps et n'est pas complet sans le

sabre, est en même temps d'une magnificence orientale. Avec le bonnet de fourrure garni de velours rouge (kalpag = colbak) les Hongrois portent une courte redingote (attila) boutonnée par des brandebourgs d'or, un étroit pantalon galonné et des bottines à frange d'or. Une riche pelisse (bunda) brodée d'or où une peau de tigre pend sur le côté gauche, et le sabre, recourbé comme celui des Turcs, est enrichi de pierreries. Le caractère belliqueux et l'origine orientale des Hongrois se trahissent dans ce vêtement, qui est à la fois leste et splendide. Il n'a pas changé depuis 1000 ans que les magyars se sont fixés en Europe et il était connu de temps immémorial en Asie. (L'auteur voit une ressemblance de ce costume avec celui de Priam, dans la mosaïque du 2e siècle).

La femme : elle couvre de perles son corsage; elle brode d'or le voile qu'elle attache par des agrafes de diamant à sa coiffe de velours, et à sa ceinture d'antiques bijoux. Mais le petit tablier de dentelle et la gaze qui apparaît au haut du bras, pour figurer les manches relevées de la chemise, indiquent assez que c'est à elle à déployer de l'activité et à faire prospérer la maison pendant que son mari fait la guerre. Ces costumes sont aussi variés qu'éclatants car chacun choisit ses couleurs. Les bottines, par exemple, ne sont pas seulement noires, mais jaunes, bleues, vertes et rouges."

(ibidem, 1, 168)

Chapitre IV. Sur la région de Thorda - Torocsko et Szent Gyorgy

"Les jeunes filles ont pour coiffure un cercle de drap d'or qui rappelle le parta des nobles hongroises, d'où tombe une multitude de rubans de soie... Une chemise brodée rouge ou noir, une veste en toile très courte, bordée de rouge, ouverte sur la poitrine et lacée avec des rubans de soie. Autour des reins une ceinture à la hussarde de couleur cramoisie, un tablier de lin vert, à broderies orange. Des bottes rouges à pointe relevée et à tige plissée afin de s'allonger au besoin. Attachés à la ceinture des mouchoirs de soie; au poignet des manchettes de même tissu.

Après leur mariage, elles ont un voile blanc d'étoffe très fine et un tablier blanc. Pendant la première année de leur mariage, elles mettent une chemise à paillettes de cuivre; mais, les douze mois écoulés, elles la serrent dans le coffre et se gardent bien de la porter. Toutes ont des pelisses extrêmement fourrées, dont la peau blanche est garnie de fleurs brodées en soie.

A Torocsko, le costume est beaucoup plus riche : les lacets, les rubans de soie et les manchettes sont rehaussés d'or."

(ibidem, 1, 169)

L'auteur note que les hommes ont des larges chapeaux noirs ornés de ganses rouges et de rubans à fleurs, une chemise bouffante brodée de jours sur la poitrine et les manches, une cravate dont les bouts sont brodés aussi de jours, une culotte de drap blanc, bordée de rouge et de hautes bottes noires garnies d'un gland de fil bleu.

Dans son ouvrage, il avance une étymologie du mot hussard, bien différente de celle de Dora d'Istria qui en voyait l'origine dans le terme houze, bottes. A. de Gerando s'inspire du mode de recrutement de l'époque :

(ibidem, 1, 411)

"De husz, vingt, et ar, prix, littéralement : prix de vingt, qui vaut vingt, vient du recrutement : "Quand la guerre était proclamée, le petit noble (hongrois) s'armait et accourait à cheval sous les bannières royales. Le magnat amenait au camp 20 fantassins pour 1 cavalier : celui-ci, dont l'équipement coûtait autant que celui de 20 hommes de pied, était appelé huszar. Mais quand, plus tard, le mode de recruter par 20 eût disparu, on continua à appeler ainsi les cavaliers levés en Hongrie.

Les mots colback, dolman, shako, soutache, sont aussi des mots hongrois plus ou moins altérés. Les deux premiers viennent du turc."

L'intérêt de ce passage sur les vêtements féminins de la région de Thorda (Turda) réside dans les différences observées par l'auteur entre les vêtements de la jeune fille et ceux de la femme mariée (coiffe et tablier blancs) ainsi que le rôle insolite de la chemise à paillettes de cuivre portée par la jeune épousée durant la première année de son

mariage. Le rôle magique de cette pièce ressort ici avec assez de force pour penser que les paillettes de cuivre, lançant mille éclats, étaient censées éloigner les mauvais sorts et attirer, au contraire, sur la jeune femme la santé, le bonheur et surtout la chance de fournir, durant cette première année de mariage, la preuve de sa fécondité. La chemise à paillettes était portée en talisman, dans l'attente de la maternité. Elle était ensuite conservée, comme une relique, pour son ultime rôle: celui de la dernière toilette, le jour de la mort, chemise spécialement réservée pour accomplir le grand voyage dans l'Au-delà.

Les Saxons

Les réflexions d'A. de Gerando ne soulèveront aucun commentaire de ma part. Elles ne manquent pas de piquant mais je préfère laisser à l'auteur l'entière responsabilité de ses propos :

(A.G., 1, 49-51)

"Lorsque Joseph fut de retour à Vienne, après avoir visité la Transylvanie, où Marie-Thérèse l'avait envoyé, elle lui demanda quel était le résultat de ses observations : J'ai vu, dit le prince qui se crut obligé de répondre par un bon mot, j'ai vu un Saxon laborieux et cent Valaques paresseux"...

Un peu plus loin j'ai relevé ces réflexions sur le caractère des différentes populations peuplant cette province de Transylvanie :

"Le Valaque aime le farniente; il gagne à peine ce qui lui faut pour ne pas mourir de faim. Le Magyar n'est pas paresseux : il travaille bravement pour assurer sa subsistance et celle de sa famille; mais pas plus... il ne cherche pas à s'enrichir.

Il en est de même du Sicule.

Le Saxon ne s'en tient pas là : après le nécessaire il désire le superflu et ne recule devant aucune fatigue. Aussi les Saxons prospèrent et apportent en Transylvanie les habitudes de travail qui caractérisent la race germanique.

...Rien ne manque à son costume : ses grandes bottes noires, ses culottes de drap, sa veste de peau, sa longue redingote blanche bordée de soutaches noires...

Il (le Saxon) a coutume de parfaitement diner. Voila qui venge la pomme de terre incomprise de tous les sarcasmes asiatiques des Hongrois. Le Bohémien affamé et déguenillé, le Valaque, ce maigre mangeur d'oignons, le Magyar, qui n'aime rien tant que sa pipe, n'atteindront jamais une telle prospérité."

Sur la femme saxonne :

"Elle a, avec son épais jupon de laine, une veste noire semblable a un dolman, et sur la tête un voile blanc, coiffure que les jeunes filles remplacent par un shako de velours noir. Chaussée de ses interminables bottes, elle enfourche hardiment son cheval et mène bravement l'attelage, tandis que son mari tient la charrue. Nulle part la femme n'apporte un plus utile concours. Le soir venu, de nouvelles occupations surgissent, et souvent le vigoureux Saxon, prenant la quenouille, file, comme filait Hercule, auprès de sa massive compagne."

Voici encore quelques descriptions de costumes allemands du nord de la Transylvanie :

(ibidem, 1, 277 et 281)

"Vets est situé près du territoire que les Saxons possèdent au nord de la Transylvanie. On retrouve là, comme au midi, ces riches villages aux maisons blanches, avec des fleurs sculptées en guirlandes et des versets de l'Ecriture gravés au-dessus des portes. Les femmes marchent de l'air affairé des fourmis, la tête couverte d'un mouchoir blanc qui tombe sur le dos, vêtues d'une veste noire, d'un jupon noir et chaussées de bottes noires. Ce sombre costume indique des femmes laborieuses et il contraste avec l'habillement brodé, les ceintures et les bottes rouges des Valaques. Celles-ci sont heureuses de vivre au soleil; elles se parent d'objets éclatants, rient, chantent, et n'en sont pas moins d'une étonnante activité. Ceci soit dit sans mécontenter les sérieuses Allemandes."

Sur la ville de Bistrița (7000 habitants) :

"Il m'a semblé que les Saxons de ce district portaient plus consciencieusement leur costume national. Les jeunes filles avaient toutes le shako de velours noir orné de trois longs rubans qui tombaient jusqu'à terre. Quant aux bourgeoises d'un âge mur, avec l'inévitable robe de couleur foncée, elles ont une coiffe de soie noire hérissée de dentelle. Les hommes portent les pantalons hongrois, de hautes bottes, un surtout noir fendu sur les côtés, et un large chapeau de feutre."

Les Sicules

Les informations sur l'apparence vestimentaire des Sicules d'autrefois sont rares dans les ouvrages des auteurs choisis. Celles-ci sont également très brèves mais elles apportent néanmoins une contribution intéressante :

(A.G., 1, 115 et 169)

"Les jeunes filles d'Al Torja ont pour costume un corsage ordinairement bleu, garni de boutons et de bandes en velours, un jupon rouge et des bottes; une seule natte de cheveux tombe sur le dos; la chemise, dont les manches bouffantes couvrent les bras, s'attache près du menton; sous le fichu rouge qui entre dans le corsage, se montre une étoffe blanche fine et plissée. Les femmes mariées ont, de plus, un bonnet de taffetas noir. C'est à peu près le costume de tous les Sicules, quoiqu'il varie plus ou moins selon les localités.

Les hommes ont quelquefois des vestes et des pantalons à la hussarde; ordinairement ils sont chaussés de bockskor, portent le harisnya de drap blanc et un chapeau de feutre."

"Les Sicules portent ordinairement les cheveux courts : quelquefois ils les nattent ou les réunissent en une seule touffe qui pend sur le côté. Ils aiment à se vêtir de toile suivant la coutume hongroise. On ne peut imaginer un costume plus propre, et l'on est heureux d'oublier les habits gras des villageois allemands."

Cette dernière réflexion témoigne, pour le moins, d'un constat visuel et de l'esprit critique de cet auteur.

Pour ma part, j'ai retenu de cette courte description sur les costumes des Sicules le fait que ceux-ci variaient selon les localités; ce qui laisse à supposer que l'origine de ces communautés est également diversifiée géographiquement.

Comme il est de règle que l'auteur d'un article comme celui-ci s'efface pour laisser place entière aux écrits des voyageurs du passé, je me suis efforcée de ne pas faillir à cette courtoisie littéraire. Ce sont leurs impressions et leurs réflexions qui comptent et mes commentaires n'ont eu pour seul but que d'apporter les quelques compléments d'explications qui, parfois, semblaient s'imposer.

En guise de conclusion, je m'adresse aux lecteurs de ce texte en les priant d'attribuer aux extraits des ouvrages choisis tout l'intérêt et la saveur qui leur reviennent entièrement.

Le 19 septembre 1987

Quelques indications bio-bibliographiques sur les auteurs cités

Le baron Auguste de GERANDO fit paraître les ouvrages suivants :

- Essai historique sur l'origine des Hongrois, in-8° (1844).
- La Transylvanie et ses habitants, 1ère édition en 1845, 2ème édition revue et augmentée, 2 volumes, in-8°, en 1850.
- De l'esprit public en Hongrie depuis la révolution française, in-8°, 1848.

...

Jacques GRASSET de SAINT-SAUVEUR, né à Montréal (Canada) le 16 avril 1757, mort à Paris le 3 mai 1810, fut vice-consul de France en Hongrie et dans les Echelles du Levant.

Son esprit curieux le poussa à publier :

- Costumes civils de tous les peuples connus.- 4 volumes reliés publiés de 1784 à 1788, à Paris, par Pavard:

  1er volume : France, Espagne, Angleterre, Hollande, Suisse, Italie

  2ème volume : Allemagne, Pologne, Couronnes du nord, Turquie et Grèce, Iles grecques de l'Archipel.

  3ème volume : Asie occidentale, Tatarie, Asie orientale, Asie méridionale, Mer des Indes.

  4ème volume : Afrique, Amérique septentrionale et méridionale, Océanie.

- Encyclopédie des voyages, contenant l'abrégé historique des moeurs, usages, habitudes domestiques, religions, fêtes, supplices, funérailles, sciences, arts et commerce de tous les peuples : Et la collection complette de leurs habillemens civils, militaires, religieux et dignitaires, dessinés d'après nature, gravés avec soin et coloriés à l'aquarelle.- Paris, l'auteur, 1796. 5 parties en 3 volumes.

...

Dora d'ISTRIA (1828-1888). Pseudonyme de la princesse Hélène KOLZOFF MASSALSKY, née Elena GHIKA. Après avoir bénéficié de l'enseignement d'un illustre précepteur et savant grec, Grégor Papadopoulos, Elena continua ses études à Dresde, Vienne, Venise et Berlin. D'abord connue en Russie pour son talent de peintre, elle ne commença son activité littéraire qu'après son départ de Russie pour l'Europe occidentale, en 1855. Son oeuvre fut considérable. Parmi les principaux ouvrages, il faut citer : La Suisse allemande, Genève, 1856 - Les femmes en Orient, Zurich, 1860 - Des femmes par une femme, Bruxelles, 1869 - un excellent travail historique intitulé "Gli Albanesi in Rumenia, storia dei principi Ghika nei secoli XVII, XVIII, XIX", Florence, 1873 et un dernier ouvrage sur "La poésie des Ottomans" paru en 1877 qui fit autorité.

Je tiens à reproduire ici, textuellement la note d'Alexandre Ghika publiée dans l'article de Jacques Thalberg de Scheikévitch (cf. le n° 8 de ma bibliographie) qui nous brosse un portrait particulièrement attrayant de cette femme exceptionnelle :

"Née à Bucarest le 3 février 1828, Elena GHIKA était la fille du Grand Ban Mihail GHIKA, lui-même frère des Princes Régnants de Valachie: Grégoire GHIKA (1822-1828) et Alexandre GHIKA (1834-1842), et de Ecaterina, née FACA.

Ses années d'enfance, elle les passa dans son pays natal auprès de ses parents, dans une atmosphère très intellectuelle et très évoluée pour cette époque.

En effet, son père était un grand collectionneur et numismate passionné, et sa mère possédait une culture très étendue et aimait les arts et la musique. C'est certainement de sa mère que la jeune Elena tenait cet amour de la musique qui, par la suite, devait, avec la littérature et la peinture, occuper une si grande place dans sa vie.

Pendant sa jeunesse, elle voyagea beaucoup et nous la voyons évoluer entre Dresde, Vienne, Berlin et Venise, accumulant des connaissances, les développant ainsi que sa personnalité.

C'est en 1849, à un bal, qu'elle fit la connaissance du Prince Alexandre Koltzoff-Massalsky, un descendant des Rurik, adjoint de l'attaché militaire de la Légation de Russie. Sans tenir compte des réticences de sa famille, elle l'épousa et le suivit dans son pays.

Malgré son âge, la Princesse Hélène Massalsky avait déjà une personnalité très marquée, par sa culture et ses idées très libérales, apparemment trop pour une Cour rétrograde où régnait la tyrannie despotique et intransigeante du Tzar Nicolas I.

Mais la jeune Princesse ne pouvait cacher ses sentiments ou ses idées qu'elle affichait trop ouvertement.

Un jour elle reçut une invitation pour se rendre chez le Préfet de Police.

Elle y alla et, comme il se devait à une personnalité de son rang et qualité, le Préfet l'attendait au bas de l'escalier, l'aida à descendre de sa voiture, lui offrit le bras pour monter les marches de l'escalier, l'introduisit dans un grand salon où, après quelques compliments d'usage, tout à coup, comme mue par une baguette magique, l'impénitente Princesse se sentit soudainement descendre, car elle se trouvait sur une trappe, à l'étage inférieur qui n'était autre que les sombres caves de la Préfecture où, avec des façons beaucoup moins polies, un sbire lui administra le knout sur les parties les plus molles de sa personne.

Mission accomplie, la trappe magique ramena au salon l'infortunée

Princesse, qui se retrouva à nouveau devant le Préfet, tout aussi onctueux et aimable, et avec le même cérémonial lui offrit son bras en la reconduisant révérencieusement jusqu'à sa voiture. Inutile de préciser qu'elle quitta la Russie sans regrets et pour toujours, allant en 1855 s'installer en Suisse, où elle faisait d'innombrables excursions, d'infatigables ascensions de montagnes, et commença également, sous le nom de DORA D'ISTRIA, son abondante activité littéraire, qui devait la rendre tellement connue dans le monde entier.

Ayant beaucoup voyagé en Grèce, elle écrivit une série d'ouvrages sur ce pays ("Les Iles Ioniennes", "La Nationalité Héllénique d'après les historiens", "La Nationalité Héllénique d'après les chants populaires", "La Vie Monastique dans l'Eglise Orientale", "Lettres à un Philosophe athénien", "L'Insurrection Crétoise", etc.), ce qui lui valut la citoyenneté d'honneur de la ville d'Athènes, accordée par une loi spéciale du Parlement d'Athènes en 1867: honneur insigne qui n'avait été jusque-là décerné qu'à Lord Byron.

C'est en 1867 également qu'elle commencera à connaître davantage l'Italie, en parcourant le pays de long en large, et en 1870 se fixa à Florence, où elle acheta une maison à laquelle elle donna le nom de "Villa d'Istria". Menant une vie digne et exemplaire, c'est là qu'elle s'éteignit le 17 novembre 1888. Altière et intransigeante, ayant développé un incommensurable orgueil, elle connut, sur la fin de ses jours, l'amertume de la solitude, sa seule joie et consolation restant la musique.

Selon son désir, elle fut incinérée, et ses cendres reposent au cimetière de la Trespiana, à Florence.

...

François RECORDON, du canton de Vaud, architecte suisse. Il écrivit:

- Lettres sur la Valachie ou observations sur cette province et ses habitans, écrites de 1815 à 1821 avec la relation des derniers événemens qui y ont eu lieu.- Paris, Lecointe et Durey, libraires, 1821.

...

Abdolonyme UBICINI, écrivain français, ancien professeur au collège de Joigny, ancien secrétaire du gouvernement provisoire de Bucarest (en 1848), né à Issoudun de parents d'origine italienne, en 1818. Il contribua à :

- L'Univers pittoresque. Histoire et description de tous les peuples. Provinces danubiennes et roumaines par MM. Chopin et A. Ubicini : Bosnie, Servie, Herzegovine, Bulgarie, Slavonie, Illyrie, Croatie, Dalmatie, Montenegro, Albanie, par M. Chopin - Valachie, Moldavie, Bukovine, Transylvanie, Bessarabie, par A. Ubicini.- Paris, Firmin Didot Frères,

éditeurs, 1856.

...

Jean Alexandre VAILLANT a été le fondateur du collège interne de Bucarest et de l'école gratuite des filles; ex-professeur de langue française à l'Ecole Nationale de Saint-Sava, membre de la Société orientale de France. Parmi ses ouvrages :

- La Romanie ou Histoire, Langue, Littérature, Orographie, Statistique des Peuples de la Langue d'Or, Ardialiens, Vallaques et Moldaves résumés sous le nom de Romans.- 3 tomes, Paris, Arthus Bertrand, 1845.

****

Ouvrages cités et consultés

1 GERANDO (Auguste de).- La Transylvanie et ses habitants. 2 volumes. Au Comptoir des Imprimeurs Unis, 1845.

2 GODEA (Ioan).- Zona etnografică Beiuş. Bucureşti, Editura Sport Turism, 1981.

3 GRASSET DE SAINT-SAUVEUR (Jacques).- Costumes civils de tous les peuples connus. 2ème volume. Paris, Pavard, 1788.

4 ISTRIA (Mme la Comtesse Dora d').- Les femmes en Orient. Premier volume : la Péninsule orientale - Second volume : la Russie. Zurich, Meyer et Zeller Editeurs, 1859 et 1860.

5 POP-CAMPEANU (Denise).- "Le symbolisme de l'inversion vestimentaire", Buletinul Bibliotecii Române, vol. XI (XV), Serie nouă, 1984.

6 " "Tendances actuelles de l'esthétique paysanne roumaine à travers le costume", Revue des Etudes Roumaines, XVI, 1981.

7 RECORDON (François).- Lettres sur la Valachie ou observations sur cette province et ses habitans, écrites de 1815

à 1821 avec la relation des derniers événemens qui y ont eu lieu. Paris, Lecointe et Durey, libraires, 1821.

8 THALBERG DE SCHEIKEVITCH (Jacques).- "Dora d'Istria, princesse Hélène Kolzoff Massalsky, née Ghika (1828-1888)", Acta Philologica, Tomus III, Societas Academica Dacoromana, Roma, 1964.

9 UBICINI (Abdolonyme).- L'univers pittoresque. Histoire et description de tous les peuples. Provinces danubiennes et roumaines : Valachie, Moldavie, Bukovine, Transylvanie, Bessarabie. Paris, Firmin Didot Frères, éditeurs, 1856.

10 VAILLANT (Jean, Alexandre).- La Romanie ou Histoire, Langue, Littérature, Orographie, Statistique des Peuples de la Langue d'Or, Ardialiens, Vallaques et Moldaves résumés sous le nom de Romans. 3 Tomes. Paris, Arthus Bertrand, 1845.

****
***
*

ARTA POPULARĂ LA AROMÂNI

SCULPTURA ÎN LEMN

de Vasile TEGA

INTRODUCERE

Prezentul studiu reprezintă primul capitol dintr'o lucrare mai amplă intitulată "Arta populară la Aromâni".

După cum se ştie, termenul de "artă populară" are două accepţii: una generală, însumând totalitatea manifestărilor artistice ale unui popor - creaţie literară orală, muzicală, coregrafică, plastică - şi alta mai restrânsă, cuprinzând în mod curent numai creaţia plastică cu caracter decorativ - aplicat, adică tot ce este concret, perceptibil. Elementele din prima categorie enumerată mai sus fac obiectul folclorului, care studiază tot ce este abstract sau dinamic în creaţia populară şi care, în general, poate fi perceput cu ajutorul auzului, deşi între aceste două grupe există uneori încălcări reciproce.

Astfel definite, în prezentul şi în viitoarele două articole, vor fi tratate următoarele aspecte din arta populară aromânească: sculptura în lemn, argintăria, croitoria în fir de aur şi argint, armurăria, industria textilă, portul popular, arta construcţiei, pictura bisericească.

In toate aceste domenii Aromânii au creat opere de o mare valoare artistică.

Popor cu minte acomodabilă şi cu predispoziţii fericite de adaptare, el a împrumutat modele şi metode de lucru, a furat ce nu i se putea da cu plăcere şi toate acestea, filtrându-se prin personalitatea lui, au dat naştere la originalităţi valoroase.

"Obiectele de artă populară aromâneşti evidenţiază nu numai originalitatea creaţiei acestei ramuri sud-dunărene a poporului nostru, ci ele au şi puterea de a evoca un întreg mod de viaţă desfăşurat într'un peisaj antropogeografic şi în coordonate istorico-etnografice diferite şi ele, în bună parte, faţă de cele ale Românilor din Carpaţi şi de la Dunăre. Aceste obiecte, de la micile prâsnele şi cârlibanele (bastoane-cârlige ciobăneşti) sculptate în lemn tare, până la costumele femeieşti,complicate şi somptuoase, ţesute din lână, brodate cu fir de aur şi argint - amintind, primele, de existenţa aspră a păstorilor, iar celelalte de apropierea de marile centre urbane ale Bizanţului - toate sunt semne adânc grăitoare ale complicatei vieţi istorice a fragmentelor sudice ale romanităţii orientale, răspândite în trecut pe întreaga suprafaţă a Peninsulei Balcanice, de la Marea Adriatică la Marea Egee".[1)]

Dintre toate genurile artei populare, cel al lucrărilor în lemn ni se pare a fi acela în care s'au concretizat din plin disponibilităţile pentru frumos ale Aromânilor, care - în treacăt fie spus - s'au ocupat întotdeauna de lucrări solicitând nu numai un efort fizic, ci şi unul intelectual, şi mai ales, un gust artistic foarte sigur.

Dacă originea, istoria şi limba Aromânilor au făcut, în ultimii o sută cincizeci de ani, obiectul a nenumărate studii şi cercetări realizate de oamenii de ştiinţă români şi străini, din păcate nu se poate spune acelaşi lucru despre aspectele etnografice şi, mai ales, despre arta populară, care au fost cel mai puţin cercetate. Suntem deci departe de a poseda studii comparabile acelora

consacrate altor populaţii din Peninsula Balcanică şi publicate mai ales după cel de al doilea război mondial.

Prima încercare serioasă în această direcţie aparţine lui Tache Papahagi în lucrarea sa în trei volume"Images d'ethnographie roumaine (daco-roumaine et aroumaine)"[2)]

In prefaţa la primul volum, găsim aceste reflecţii care, după şaizeci de ani, rămân încă de o mare actualitate: "Prin conservatorismul său caracteristic, poporul român şi astăzi încă e depozitarul unei foarte variate şi nepreţuite avuţii etnografice"... (n.n. prin "poporul român" Papahagi înţelege atât Românii nord-dunăreni cât şi pe cei din sud). "... Şi totuşi, şi etnografia îşi vede numeroase, interesante şi preţioase elemente alunecând pe panta uitării, alterării, înlocuirii sau a distrugerii... Măcar pentru aceste consideraţiuni şi dacă vrem ca trecutul etnografic al poporului român să nu rămână mâine necunoscut, se impun urgente explorări cât mai întinse şi mai temeinic pregătite... Dar, eternizarea întregului nostru complex etnografic cere nu numai sprijinul oficial, ci şi cel al iniţiativelor particulare. Şi va fi cel mai frumos şi mai util monument, întrucât întregul suflet şi fizic al poporului, întreaga lui viaţă în decursul secolelor vor fi întruchipate în chiar produsele sale, urmând ca, pe cale intuitivă, totul să poată fi la îndemâna oricui".

Urmându-i exemplul şi îndemnul, prin prezenta lucrare ne propunem să aducem o modestă contribuţie în acest domeniu.

Deşi fragmentar şi incomplet, acest studiu are totuşi, credem, meritul de a trata pentru prima oară, într'un mod mai amănunţit şi sistematic un subiect pe nedrept neglijat de cercetători, constituind în acelaşi timp şi un bun puct de plecare pentru studii ulterioare.

+ + + +

SCULPTORI ŞI SCULPTURA IN LEMN IN GENERAL

Sculptura în lemn are o bogată tradiţie la Aromâni, constituind un sector de bază al artei lor populare. Ea apare ca o artă profesională ai cărei principali reprezentanţi sunt iscusiţii meşteşugari din regiunea Pindului, a Olimpului şi a Moscopolei.

Epoca de înflorire a acestei arte începe în secolul al XVII-lea şi se prelungeşte în cursul următoarele două secole.

Sculptorii în lemn, tălietorii cum erau numiţi în mod curent, depăşesc în această perioadă limitele tradiţiei. Operele lor, deşi izvorîte din sufletul colectiv pe care continuă să-l exprime, provin totuşi dintr'un impuls interior, pe care artistul popular simte nevoia să-l exteriorizeze.

"Ca sculptori în lemn, consideraţi ca atare, precum şi ca iconografi, se recunoaşte întâietatea locuitorilor din anumite comune din regiunea Coniţa, Meţovo (Aminciu), Capeşova, Grebena. Renumiţi erau de asemenea locuitorii Samarinei şi din împrejurimi, precum şi cei din multe alte comune din Pind. In egală măsură, cunoscuţi erau şi sculptorii în lemn din Cruşova, sat aflat la 30 km de Monastir, precum şi cei din Moscopole în Macedonia occidentală, precum şi cei din Climovo".[3]

Pentru cineva cât de cât familiarizat cu geografia balcanică, nu va fi greu de constatat că toate localităţile menţionate mai sus sunt centre curat aromâneşti.

Acest citat, extras dintr'o interesantă lucrare a lui Anghelichi Hagimihali asupra sculpturii în lemn în Grecia, confirmă faptul că marea majoritate a sculptorilor în lemn, cu ale căror opere se laudă atât Grecii cât şi celelalte popoare balcanice sunt, în majoritatea lor, de origine aromână.

De altfel, Hagimihali nu este singura care în mod direct sau indirect recunoaşte acest fapt.

"Arta pretinsă bizantină este arta ieşită din creieri aromâneşti - scria acum aproape un veac, un oarecare Pinten, - pornind de la constatarea că, pentru elementul domnitor în Peninsulă, era "onor şi faţă" de a nu se pricepe la nicio meserie"[4]

Fără a admite în întregime premizele şi concluziile la care ajunge acest scriitor, ne vom referi şi la lucrările şi aprecierile altor cercetători şi specialişti, care ajung la aproape aceleaşi concluzii.

Astfel, cercetătorul grec Dimitri Stamelu spune că "drept cei mai buni sculptori în lemn erau cei din Aminciu (Meţovo), Samarina, Capesova şi Cruşova. Vestiţi şi mult căutaţi, ei se aflau în toată Grecia, la Constantinopol şi în toată Peninsula Balcanică, până în Bosnia, unde au sculptat şi aurit cele mai frumoase iconostase, piese de mobilă bisericească, precum şi numeroase alte obiecte destinate pentru decorarea interiorului caselor".

"Intregul spaţiu balcanic - spune în continuare Stamelu - este plin de operele lor. Catapetesme, mobile bisericeşti, ornamentaţii în interiorul caselor, opere de artă care se găsesc în biserici şi în case vechi din diferite ţări balcanice, au ieşit, cu preponderenţă, din mâinile acestor artizani din Epir. Ei sunt aceia care au ridicat arta sculpturii în lemn pe culmi nemaipomenite!"[5]

In aceeaşi ordine de idei, Gheorghe Platari, ocupându-se în mod special de tălietorii din Aminciu, spune: "Aproape toate bisericile din nordul Epirului, din Serbia, Bulgaria şi chiar din România au de arătat numeroase capodopere sculptate în lemn, opere ale tălietorilor din Aminciu. Din "tifterile" (în aromâneşte "tiftere = registru) pe care le ţineau rezultă că ei aveau o minunată organizare profesională, în timp ce din cărţile pe care le duceau cu ei, putem uşor deduce că aceştia posedau o serioasă educaţie religioasă. Tălietorii aminceni nu co-

piau în mod mecanic natura. Indărătul unui grup vegetal ori a unei reptile, a unui animal, a unei păsări sau a unui om, se ascunde sau se proiectează întotdeauna în opera lor un adevăr religios".

"Reprezentările în basorelief - continuă Platari - executate cu o uimitoare plasticitate şi îndrăzneală, capătă deseori o formă complet naturalistă, dezvăluind în unele cazuri chiar şi părţile intime ale corpului omenesc. Aceasta pentrucă meşterul vrea să scoată mai bine în relief "carnea", care ascunde şi constituie izvorul păcatului şi al morţii, subjugând în mod tiranic sufletul omenesc, ataşat astfel numai de cele pământeşti, adică de lucruri neînsemnate şi zadarnice. Sculptorii în lemn se luptau cu trunchiurile arborilor şi, de preferinţă, cu cele de nuc, ca să ne destăinuiască o lume interioară".

Şi Platari îşi termină articolul astfel: "De nepreţuit este mesajul subconştient care ne parvine din abisul anilor, când ne uităm la catapetesmele maeştrilor aminceni, unde - îndărătul uimitoarei lor naivităţi şi simplităţi - întâlnim adevăraţi şi autentici artişti, deplin conştienţi de misiunea şi de rolul lor. De aceea au şi reuşit să creeze opere de o inegalabilă valoare".[6]

Sculptorii în lemn erau foarte mândri de arta lor şi se considerau mult superiori tâmplarilor, pictorilor de icoane şi chiar argintarilor. Pe aceştia din urmă îi tratau - ce-i drept în mod injust - ca "prâmâtefţâ" (un fel de comercianţi ambulanţi de mărunţişuri), pentru considerentul că se ocupau mai ales cu fabricarea unor bijuterii şi a altor obiecte mărunte, destinate mai ales pentru uzul femeilor.

Tălietorii nu duceau aproape niciodată lipsă de lucru, fiindcă pe vremuri pietatea era mare, iar creştinii nu încetau să construiască biserici.

De obicei, sculptorii în lemn manifestau o oarecare rezervă atunci când li se cerea să execute diverse lucrări

relativ simple în casele unor oameni mai înstăriţi.

După ei, acest gen de lucrări era bun pentru tâmplari sau zidari, care în mod curent executau şi lucrări în lemn mai rudimentare.

Autenticii tălietori, renumiţi maeştri, consimţeau să execute numai tavanele bogat sculptate din casele "Arhundicheşti" (case boiereşti), ori piese cu decoraţii foarte somptuoase sau orice alte lucrări a căror execuţie prezenta o oarecare analogie, din punct de vedere tehnic, cu munca depusă pentru executarea unui iconostas.

Spre deosebire de membrii altor meserii care erau organizaţi în corporaţii profesionale, tălietorii aveau asociaţiile lor proprii, bine structurate din punct de vedere ierarhic, cunoscute sub numele de isnăhi (sing. isnafe). Fiecare isnafe se compunea de obicei din treizeci până la patruzeci de membri, ajungând uneori până la o sută, marea lor majoritate aparţinând aceleaşi familii, în sensul larg al cuvântului.

In vârful piramidei se găsea arhimasturlu, secundat de doi sau mai mulţi arhicâlfadzâ, un fel de contramaiştri din zilele noastre; veneau apoi câldadzâli (sing. câlfă-calfă) şi în sfârşit ciraţili, adică tinerii ucenici. Din rândul acestora din urmă făceau parte întotdeauna şi copiii arhimastrului, care - în felul acesta - pe lângă faptul că învăţau meseria părinţilor lor, îşi însuşiau în acelaşi timp şi o conştiinţă profesională, precum şi respectul şi mândria cuvenite artei lor.

Sculptura în lemn la Aromâni ar putea fi considerată mai degrabă ca o artă la domiciliu, independent de faptul că ea era practicată ca o meserie, nu numai pentrucă tălietorul avea posibilitatea să execute sculpturile acasă la el, dar mai ales pentru considerentul că ea nu fusese niciodată o meserie pur manuală, exercitată de persoane urmărind exclusiv un profit material oarecare.

In primul rând ea a fost considerată dintotdeauna ca o activitate artistică, ceeace explică de altfel faptul că tălietorii nu au putut să se organizeze în corporaţii ce urmăreau numai scopuri profesionale. Asemenea obiective nu existau sau mai bine zis nu ar fi putut exista pentru ei, dacă ţinem seamă de condiţiile în care aceşti artizani lucrau, consacrându-se cu conştiinciozitate şi dragoste realizării unei opere fără a şti - de multe ori dinainte - ce venit le-ar putea aduce.

De fapt, ei erau consideraţi ca adevăraţi artişti: operele lor aveau o valoare deosebită, care nu putea fi tarifată. Echipa lor constituia un grup de lucru sub conducerea unui maestru, cum ar fi, spre exemplu, în zilele noastre atelierul unui sculptor.

In spatele simplităţii şi al naivităţii sale aparente, tălietorul ascundea un suflet şi o conştiinţă dezvoltată de artist, poseda o bogată lume interioară, fiind în acelaşi timp deplin conştient de misiunea sa de creator.

SCULPTURA IN LEMN BISERICEASCĂ

"După cum se ştie, decorul interior al unei biserici aparţinând tradiţiei bizantine este un simbol iconografic care răspunde,pe planul decoraţiei, simbolismului arhitectonic al edificiului religios, semnificaţiei şi desfăşurării liturghiei şi, în anumite porţiuni, intenţiilor mai deosebite ale ctitorilor".

"In concepţia medievală, edificiul de cult este un microcosmos care conţine şi reprezintă imaginea universului. Ierarhia fiind principiul de organizare al acestui univers, vom înţelege de ce există şi o ierarhizare a părţilor care alcătuiesc edificiul, iar această scară de valori îşi are apexul în cupola sau în turla cea mai înaltă a naosului. Programul decorativ se conformează deci ordinii simbolice a structurii. Desigur, nu există două biserici cu programe iconografice identice. Acelaşi lucru se poate exprima în

mai multe feluri, repertoriul iconografic foarte bogat dispunând de teme cu sens sinonim. Tocmai modul în care soluţiile diferă de la un monument la altul, izbutind totuşi să rămână în cadrul strict canonic, reprezintă interesul descifrării programelor iconografice, dovedind că avem de-a face cu un limbaj ale cărui elemente - imaginile - semnifică şi grăiesc divers, în funcţie de sintaxa lor. Descifrarea pune în lumină nu numai înţelesul general, ci şi accentul pe care decoratorul îl conferă unei teme şi implicit unei idei." 7)

Elementele şi constatările de mai sus ale lui Carmen Laura Dumitrescu privind programele iconografice ale bisericilor ortodoxe aparţinând tradiţiei bizantine sunt în egală măsură valabile şi pentru acele părţi ale bisericii lucrate în lemn sculptat, fapt care se reflectă în mod special în structura iconostasului, sau a catapetesmei cum i se mai spune, adică a peretelui despărţitor,împodobit cu icoane, care separă altarul de naos, ocupând toată lărgimea bisericii.

Inaltele catapetesme din lemn, care de fapt constituie cea mai importantă expresie a sculpturii bisericeşti, îşi fac apariţia în secolul al XVI-lea, înlocuind pe cele în marmură sau din piatră, din epoca bizantină. Tot în aceeaşi perioadă îşi fac apariţia în naos numeroase piese sculptate în lemn, ca de exemplu amvoanele, tronurile împărăteşti, pupitrele pentru icoane, stranele, sfeşnicele, baldachinele pentru epitaf, artoforele etc.

In realizarea acestei sculpturi decorative, meseriaşii aromâni întrebuinţează o gamă largă de procedee tehnice, sau mai bine zis ei se servesc de aproape toate procedeele tehnice pe care le cunoaşte o asemenea sculptură.

Către sfârşitul secolului al XVII-lea, constatăm următoarele tehnici curente: procedeul cunoscut în limbajul meseriaşilor aromâni sub numele de strutolu, adică sculptura având un relief slab, mărunt, ceea ce în mod curent

specialiştii numesc basorelief; o altă tehnică destul de răspândită era crestarea, executată cu un simplu cuţit,cu ajutorul căruia se sapă conturul motivului şi se elimină o parte din materialul de la suprafaţa obiectului; ajurul sau a giorno era o tehnică folosită mai ales în secolele XVIII şi XIX, realizată prin străpungerea, traforarea plăcii de ornamentat, lăsând lumina să pătrundă prin ea; ronde-bosse, este o adevărată sculptură, în jurul căreia privitorul se poate roti, ea oferind din diverse unghiuri de vedere aspecte diferite; entrelacsul, motiv oriental de origine, format din împletituri care se înlănţuie, se întretaie, formând desene la baza cărora stau trasee geometrice; în sfârşit, tehnica altoreliefului, cea mai bine stăpânită şi cea mai frecvent folosită de sculptorii aromâni în secolul al XVIII-lea şi mai ales în secolul al XIX-lea, în care, spre deosebire de basorelief, figurile se desprind puternic pe planul fondului.

In ce priveşte motivele de care se serveau tălietorii în lucrările lor, iată câteva informaţii de natură generală.

Alegerea, tăierea la timp şi uscatul lemnului de diferite esenţe, destinat unor întrebuinţări precise, sunt reguli născute din practica şi experienţa îndelungată a tălietorilor, care contribuie la reuşita prelucrării corespunzătoare şi la obţinerea unor efecte artistice deosebite.

Esenţele întrebuinţate pentru sculptat erau deci alese cu grijă, fiecare specie fiind întrebuinţată după proprietăţile sale de fibră, duritate, rezistenţă, greutate, elasticitate, aspect, culoare, precum şi de calitatea de a se lăsa lucrată mai uşor sau mai greu.

Tălietorii acordau o atenţie deosebită alegerii lemnului,astfel ca vinele acestuia să convină subiectului pe care vroiau să-l cizeleze. Pentru executarea motivelor celor mai delicate era preferată "inima arborelui", unde vinele sunt mai dese.

In ce priveşte esenţele, nucul era de departe preferat şi deci folosit pe o scară largă, mai ales în sculptura bisericească şi pentru tavane, urmat de tei şi de castan. Pentru furcile de tors se întrebuinţau esenţele de frasin, paltin şi alun, în timp ce cârlibanele, lingurile păstoreşti ("ciubana pixărişe") şi sfurlele (sfârlezele) bune se făceau din lemnul tare şi auriu al merişorului (pixare).

Pentru decorarea completă a unei biserici era nevoie, în medie, de zece nuci mari, trunchiul lor având diametrul de cel puţin 80 cm.

Fiecare arbore costa între două şi trei lire turceşti, în funcţie de grosime, iar cei mai mici între doi şi trei "migiţi".

Nucul, teiul şi castanul fiind din specia foioaselor, perioada cea mai potrivită pentru tăierea lor era începutul iernii, când cantitatea sevei este foarte redusă.

Pregătirea lemnului de prelucrat dura o perioadă destul de lungă. După doborîtul arborelui, prima operaţie consta în îndepărtarea ramurilor, astfel încât trunchiurile să rămână curate. Apoi, cu o bardă, ele erau descojite şi făţuite, dându-li-se cu această ocazie o formă cu profil pătrat. Materialul astfel pregătit era pus într'o apă curgătoare timp de trei, patru sau chiar cinci ani, astfel încât lemnul să aibă posibilitatea să se golească complet de sevă. In urma acestei operaţii, lemnul devenea foarte rezistent şi uscându-se nu se strâmba, nu se crăpa şi nu se contracta.

După ce era scos din apă, lemnul era stivuit într'un loc umbros, timp de cinci, şase luni, pe nişte căpătâie, ca să nu tragă umezeală din pământ, deoarece expunerea la soare ar fi avut ca efect eliminarea bruscă a apei de la suprafaţă, dăunând astfel calităţii acestuia.

In legătură cu diversele procedee de care se serveau tălietorii aromâni în tratarea lemnului, menţionăm, printre

altele, acela folosit de meseriaşii din Cruşova, care, înainte de prelucrare, aveau obiceiul să fiarbă lemnul în apă. In acest fel, procesul de uscare era mai rapid şi mai eficace. Apa fierbinte dizolva seva şi evaporându-se mai repede, sucurile din lemn erau extrase mai uşor. Urma operaţia numită "pătidzare" (botezare), care consta în scufundarea lemnului într'o baie de ulei de in, care-l făcea mai suplu pentru prelucrat, prevenind în acelaşi timp şi eventualele spărturi sau crăpături. In plus, această baie în ulei făcea lemnul invulnerabil la atacurile viermilor. In alte cazuri, din aceleaşi considerente, lemnul era lăsat să macereze într'o baie de ulei de măsline, timp de aproape şase luni.

Pentru fasonarea lemnului, tălietorii se serveau de tesle, dălţi şi ferestraie. Sculptura propriu zisă era executată cu dalta. Fiecare artizan avea de la treizeci până la cincizeci de dălţi de diferite mărimi, cele mai mari servind la subţiatul lemnului pe suprafeţe mai întinse, în timp ce acelea mai mici erau întrebuinţate la executarea ultimelor detalii.

Sculptura în lemn la Aromâni a atins nivelul cel mai înalt de perfecţiune în iconostasele bisericilor. Dispoziţia generală a diverselor părţi ale unui iconostas rămâne în principiu neschimbată, deşi unele părţi sau secţiuni pot fi adăugate ori înlăturate. Motivele decorative pot însă diferi de la o biserică la alta.

Pentru o mai bună orientare a cititorului, reproducem după K.Macri schiţa unui templu, care reprezintă modelul cel mai frecvent în bisericile construite de tălietorii aromâni.[8)]

Şi fiindcă veni vorba de motive decorative sau mai bine zis de repertoriul ornamental, trebuie subliniat că tematica decorativă a meşterilor sculptori aromâni a fost bogată şi extrem de variată.

In cele ce urmează vom încerca o primă clasificare

având drept criteriu sursele de inspiraţie.

Vechiul Testament; animalele, păsările şi plantele paradisului sunt prezente aproape în toate iconostasele. Facerea lumii este în general prezentată în principalele sale faze: Adam este reprezentat întins sau pe jumătate întins; Eva, aproape întotdeauna în aceeaşi poziţie:goală, la stânga lui Adam, în mijlocul unei bogate ornamentaţii constând din plante şi flori, ceeace sugerează paradisul. Numai pe catapeteasma bisericii Sfânta Vineri din Aminciu vedem pe Dumnezeu "creând" pe Eva la o oarecare distanţă de Adam, dormind.

Scena Păcatului originar este redată aproape totdeauna în aceeaşi ordine, impusă bineînţeles şi de nevoile simetriei. Intre Adam şi Eva, arborele, constituind axa centrală a compoziţiei, în jurul acestuia fiind încolăcit şarpele. Această compoziţie are bineînţeles numeroase variante, dar în toate cazurile mărul este pus în evidenţă.

O mai mare varietate prezintă Izgonirea din Paradis. Astfel, plină de dinamism şi expresivitate este scena sculptată în biserica Sf.Atanasie din Samarina. Ingerul, în colţul stâng, sus, roteşte ameninţător o sabie în timp ce jos, la dreapta, Adam şi Eva coboară, făcând astfel şi mai dramatică senzaţia "căderii".

Acest subiect este tratat de asemenea şi de celebrul tălietor Anastase Moscu din Aminciu,în iconostasul bisericii Sf.Nicolae din Galaxidi. Scena,în care fiecare element este exercitat cu o deplină măiestrie si supleţe de mare artă, denotă că sculptorul stăpânea anatomia corpului omenesc şi că în acelaşi timp îşi avea bine asimilate tehnicile folosite de artiştii vest-europeni.

Un alt subiect care revine frecvent în compoziţiile tălietorilor este acela al Jertfei lui Avram, în momentul când acesta ridică cuţitul ca să sacrifice pe fiul său iubit Isac, în timp ce îngerul coboară în mare grabă. Intr'un colţ se poate vedea berbecul care va înlocui victima.

Din Noul Testament, temele cele mai frecvente din care s'au inspirat meşterii aromâni sunt: Tăierea capului Sf.Ion Botezătorul, aşa cum este descrisă amănunţit de Evanghelistul Matei; subiectul este redat în egală măsură şi în pictura bisericească. Icoana pe care o reproducem, reprezentând acest subiect, este de asemenea foarte importantă prin valoarea cadrului sculptat. E cazul să subliniem că tălietorii acordau o atenţie deosebită atunci când trebuiau să sculpteze asemenea cadre; Buna Vestire constituie de asemenea un subiect de predilecţie, redat fiind într'o compoziţie relativ simplă, conţinând numai două imagini: îngerul şi Maica Domnului. Un frumos exemplu îl găsim în biserica Sf.Gheorghe din Cuşteana: îngerul ţinând crinul în timp ce Maica Domnului ridică mâna dreaptă în semn de surprindere; Maica Domnului ţinând în braţe pruncul este un subiect aproape nelipsit din toate bisericile şi urmează modelul cunoscut din icoane: Maica Domnului aşezată pe un tron ţine în braţe pe Isus Hristos. Fuga în Egipt şi Cina cea de Taină sunt alte două subiecte pe care le găsim mai mult sau mai puţin frecvent în catapetesmele sculptate, ultimul subiect prezentând enorme dificultăţi tehnice din cauza marelui număr de personaje în acţiune. Aşa se explică, de exemplu, de ce în biserica Sf. Gheorghe din Cuşteana meşterul sculptor reprezintă numai cinci persoane, în timp ce pe masă se pot vedea douăsprezece pâiniţe rotunde.

Sfinţii: aşa cum era şi de aşteptat, sfinţii care se bucură de cea mai mare admiraţie la Aromâni sunt Sf.Gheorghe şi Sf.Dumitru, cei doi sfinţi militari călări. Admiraţia Aromânilor pentru aceşti doi sfinţi este legată de faptul că cele două etape importante în viaţa păstorilor, pornirea oilor la munte, în primăvară şi coborîrea la şes au loc la 23 Aprilie şi 26 Octombrie.

Simbolismul: numeroase teme ale sculpturii în lemn au un conţinut simbolic. Astfel, aproape în toate iconostasele găsim sculptate căprioare, care simbolizează setea sufletului pentru Dumnezeu, porumbelul care simbolizează pacea, în timp ce viţa de vie cu ciorchini de struguri reprezintă legătura credincioşilor cu Hristos. Pe numeroase uşi împărăteşti apare foarte des scena omorîrii balaurului, simbolizând victoria Binelui asupra Răului. De asemenea, îngerii sculptaţi în lemn ţinând o coroană deasupra capului lui Isus sau a Maicii Domnului apar des în iconostasele noastre, reamintindu-ne faptul că Hristos a fost proclamat "Regele Regilor", iar Fecioara Maria "Regina Universului". Un frumos exemplu în această privinţă îl găsim în biserica Stâ-Mâria din Vlaho-Clisura. Arborele lui Iese simbolizează lanţul generaţiilor, a cărei istorie este rezumată în Biblie şi care va culmina cu sosirea Fecioarei Maria şi a lui Isus. In numeroase cazuri acest subiect ocupă un registru special al iconostasului.

Jertfa lui Isus este simbolizată uneori printr'o compoziţie reprezentând pelicanul hrănindu-şi puii. Credinţa populară spune că pelicanul îşi străpunge pântecele astfel încât puii săi înfometaţi să-i bea sângele. Gestul acesta a devenit emblema dragostei materne, iar în simbolismul creştin sângele vărsat de Hristos pentru mântuirea omului. Un minunat exemplu de sculptură reprezentând acest subiect se află pe iconostasul bisericii Sfintei Vineri din Clinova. Vom termina seria exemplelor din acest capitol menţionând balanţa justiţiei, care simbolizează judecata dreaptă la a doua venire.

Simboluri protectoare: crucea este fără îndoială simbolul martiriului lui Hristos, dar încă din primele timpuri ale creştinismului ea este de asemenea considerată semn de mântuire. In sculptura bisericească în lemn prezenţa ei este nelipsită: ea încoronează iconostasele, tronurile împărăteşti, baldachinurile epitafului şi, bineînţeles, destul de des este sculptată pe uşile împărăteşti; balaurii, figuri monstruoase, cu corpul acoperit de solzi,

cu un cap enorm şi aripi spinoase, păzesc pe Isus răstignit, situat în vârful catapetesmei; leii, care din antichitate păzeau porţile oraşelor, sunt simbolul puterii. Ii întâlnim mai ales sculptaţi la paza tronurilor împărăteşti, precum şi în diverse alte părţi ale iconostasului. Iată un interesant exemplu citat de A.Hâciu:

"Un căutător de perle în oceanul trecutului, d.Vlad Bănăţeanu, a dat de o relicvă scumpă a artelor aromâneşti şi anume de un scaun împărătesc, din lemn aurit, susţinut de două fiare încornorate şi cu limbile scoase - de doi lei, după tradiţie, al lui Gojdu, lucrare aidoma cu cei doi lei bizantini de la biserica din Bregova, studiată de Kanitz".[9)]

Scene din viaţa zilnică. Către sfârşitul veacului al XVIII-lea şi începutul celui de al XIX-lea, se constată tendinţa pronunţată la sculptorii în lemn aromâni de a prezenta scene din viaţa zilnică, precum şi diferite aspecte din natură, în interiorul bisericilor. Spre exemplu, scene reprezentând Naşterea Domnului sunt redate într'o ambianţă reflectând viaţa păstorilor contemporani. In alte împrejurări, vedem un păstor îmbrăcat în costum aromânesc purtând un miel pe umeri, iar într'un alt caz, cântând din fluier. Numeroase exemple de acest fel găsim în bisericile Sf.Atanasie şi Profetul Ilie din Samarina, unde, printre altele, numeroase personaje sunt îmbrăcate în costumul local, adică în fustanelă şi cu "ţăruhi" (un fel de opinci) în picioare.

Ornamente. Numeroase sculpturi bisericeşti în lemn sunt completate cu variate motive decorative. Vasul cu flori revine frecvent, mai ales în partea inferioară a iconostasului, dedesubtul icoanelor împărăteşti, cum este cazul la biserica Profetul Ilie din Samarina. Motive vegetale stilizate, printre care trebuie menţionată în primul rând palmeta de tip bizantin, frunză stilizată, având între trei şi şase lobi, folosită de altfel în toate genurile

de artă la Aromâni. Un alt motiv decorativ este cel al cercurilor sau al inimilor întretăiate ce închid frunza de trifoi sau rozeta.

Subliniem că această enumerare a temelor abordate de tălietorii aromâni nu este limitativă, subiectele tratate de ei depăşind cu mult această listă.[10)]

Vom întreprinde acum o scurtă vizită în câteva dintre cele mai reprezentative biserici sculptate de tălietorii aromâni şi ne vom ocupa în primul rând de cele din Aminciu, adevărată pepinieră de sculptori în lemn celebri.

"Arta sculptorilor în lemn - spune Hagimihali, citat deja - s'a afirmat în mod special în iconostasele bisericilor din Aminciu (Meţovo). Ele datează aproape toate din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea. Trebuie să menţionăm în mod special pe acela al bisericii Sf.Dumitru, operă semnată de tălietorul Iani Ghioni, Amincean, executat în 1818; acela al bisericii Sf.Gheorghe, precum şi tronul împărătesc al aceleaşi biserici, cu Pantocratorul (Atotputernicul) în altorelief, purtând inscripţia: "Prin contribuţie comună, sub epitropul Gheorghe Gima, făcut de mâna lui Dimitrie şi Sterghiu Petri, tălietori, 184... Aprilie 18."O lucrare executată de străbunii aceloraşi Petri este anvonul bisericii Sf.Gheorghe, cu bogata sa ornamentaţie,constând din ciorchini de struguri, cochilii, porumbei şi păsări care înconjoară chipul lui Isus. Se poate citi aici următoarea inscripţie: "Executat cu cheltuielile lui Dimitrie şi Mihail Nicolau Teodoru şi ai lor, de mâna lui Dimitrie şi Sterghiu Petri, 1840".

Dar iconostasul cel mai bogat ornamentat este fără îndoială acela al bisericii Stâ-Vinirea (Sfânta Vineri), mitropolia Aminciului, despre care s'a spus că "există chiar furnici sculptate pe el, precum şi toate animalele de pe pământ".

Este vorba de o lucrare de la începutul veacului al XIX-lea, datorită străbunilor tălietorilor Naca şi Ciureca.

De o parte şi de alta a uşilor împărăteşti, deasupra icoanelor, defilează scene din istoria religioasă, executate cu o inimaginabilă bogăţie de reprezentări, într'un stil naiv şi de o expresivitate populară originală. Merită osteneala să prezentăm câteva dintre acestea: o sculptură în partea inferioară a iconostasului, având dimensiunile de 0,50 x 0,55 m, reprezintă pe Hristos în picioare, îmbrăcat ca un prelat, ţinând într'o mână Evanghelia şi binecuvântând.Ingerii, la dreapta şi la stânga capului său, îi ţin mitra. La picioarele lui este tronul împărătesc purtat de doi bărbaţi. La stânga se vede Dumnezeu şi reprezentarea Bunei Vestiri: un înger cu o floare în mână. Intr'o altă compoziţie este prezentată izgonirea din rai: Adam şi Eva mănâncă mărul, sub pomul pe care e încolăcit şarpele. La mijloc apare un înger cu o sabie în mână, în timp ce Adam şi Eva plângând, acoperindu-şi ochii cu mâinile, părăsesc paradisul. Intr'o altă compoziţie se poate admira facerea lumii: Sabaot binecuvântează pe Adam, la dreapta şi la stânga se văd heruvimi, într'un colţ, la dreapta lui Sabaot, Adam visează cu ochii deschişi, la stânga, în jos, Adam şi Eva se găsesc în mijlocul unei mulţimi de animale, printre care distingem un câine muşcând un alt animal, precum şi un elefant. O altă scenă,reprezintă pe Sf.Ion Botezătorul purtându-şi capul în mâini. Jos, într'un colţ la stânga, observăm călăul îmbrăcat în fustanelă, cu cartuşierele la centură, cu pumnalul în mână şi cu genunchii pe corpul Sfântului Ion, culcat la pământ, gata să-i taie capul. Intr'un alt colţ, zărim pe Sf.Ion botezând.

Ar fi practic imposibil să descriem toate scenele de pe catapeteasmă, de altfel atât de expresive, unde se văd soldaţi mustăcioşi cu coifuri pe cap, sfinţi, martiriul Sfintei Vineri, îngeri suflând în trompete, berze, tot felul de păsări şi de reptile, în compoziţii populare dintre cele mai originale, înconjurate de ramuri de măcieşi şi de

un frunziş dens.

In registrul imediat deasupra icoanelor împărăteşti, mai îngust şi împărţit în dreptunghiuri având o înălţime de 30 cm şi o lungime de 70 cm, constatăm aceeaşi bogăţie a ornamentaţiei. Iată un exemplu: Naşterea Domnului. In relief, se văd cei trei magi, oile, boul, steaua, lângă iesle,îngerul care anunţă vestea cea bună păstorilor. Pruncul, Fecioara şi Iosif. La dreapta, Adoraţia magilor. Acest iconostas în întregime, ca de altfel şi numeroase altele, arată originalitatea inspiraţiei şi concepţia abstractă a acestor artişti populari. Valoarea artistică a acestor iconostase trebuie atribuită în special calităţilor sus menţionate. In sfârşit, menţionăm că pe uşile împărăteşti ale acestei biserici se vede Fecioara Maria, între Sfântul Gheorghe şi Sfântul Dumitru, îmbrăcată în frumosul şi originalul costum al femeilor din Aminciu.

In general, iconostasele din Aminciu prezintă o mare uniformitate, datorită unei ornamentaţii abundente,precum şi a unei vizibile influenţe occidentale. Această influenţă se constată mai ales la sculptorii în lemn epiroţi şi macedoneni, care erau în contact cu Viena şi Italia,unde călătoreau adesea. Aminciu întreţinea relaţii comerciale extrem de active, în mod special, cu Viena.[11])

De altfel, aceste strânse relaţii ale Amincenilor cu Viena rezultă şi dintr'o mărturie a celebrului tălietor Iani Pascali, care printr'o chitanţă datată 17 Martie 1836 "a convenit cu enoriaşii comunei Sf.Constantin din Tracia să construiască catapeteasma bisericii cu acelaşi nume, după modelul din Viena, împreună cu tronul episcopal şi baldachinul Sfintei Mese, pentru suma de 22.370 piaştri"[12]).

Revenind la constructorii iconostasului bisericii Sf. Vineri din Aminciu, demn de subliniat este faptul că familia acestora, în care toţi membrii - din tată în fiu - exercitau meseria de sculptori în lemn, erau porecliţi de localnici saitani (cuvânt însemnând în aromâneşte diavol

sau drac) fiindcă cu toţi erau neîntrecuţi în arta lor.[13]

Un ultim amănunt: biserica Sf.Vineri din Aminciu este una din puţinele care are două amvoane. Primul, cel mai mare, datează de la construcţia bisericii, în timp ce al doilea, mai mic, a fost adăugat ulterior, după unii la 1888. Nu se ştie în mod precis care era destinaţia fiecăruia. Se crede că primul servea la citirea evangheliei, în timp ce al doilea servea pentru predică.

Cel mai celebru reprezentant al sculpturii bisericeşti în lemn a fost fără îndoială tălietorul Anastasie Moscu din Aminciu. Opera sa capitală rămâne admirabilul iconostas al bisericii Sf.Nicolae din Galaxidi, "o adevărată capodoperă, care provoacă, în mod justificat, o veritabilă surpriză când o priveşti, una din acele opere prin care sculptura noastră populară în lemn ocupă un loc de invidiat în ansamblul artei populare neoelene".

"Este vorba de o lucrare care te impresionează imediat, care te subjugă. Şi nu este numai tehnica perfectă, capacitatea meşterului de a înfrunta dificultăţi enorme, este mai ales profunzimea lui sufletească care se revelă în faţa noastră. Este vorba de acel ceva care are darul să trezească în interiorul nostru atât sentimentul de pocăinţă, cât şi cel de extaz. Forţa cu care a redat mişcările lui Dumnezeu şi ale sfinţilor, scenele implicând numeroase personaje, cele mai mici amănunte, totul este într'adevăr emoţionant. Dacă-l privim numai sub unghiul unei opere de sinteză, acest iconostas trebuie situat, fără nici un fel de îndoială, printre cele mai clasice realizări ale genului. Este de mirare cum a reuşit acest meseriaş să redea perfect pocăinţa, durerea, forţa şi frumuseţea vieţii în cadrul unor compoziţii unde găsim grupuri complexe şi destul de numeroase. Se spune că meşterul ar fi lucrat aproape zece ani aici. Dar măreţia lucrării nu poate fi evaluată în funcţie de numărul anilor. Nu este vorba deci de timp, ci de forţa artistică şi rezistenţa sufletească a sculptorului".[14]

Comentând scena "izgonirii din rai", cunoscutul folclorist şi critic de artă Kiţos Macris scrie: "Tema aceasta este prezentă în mod frecvent în sculptura bisericească. Aici meşterul amincean este stăpân deplin pe o tehnică avansată, dovedindu-se în acelaşi timp un perfect cunoscător al anatomiei corpului omenesc, precum şi un adept al tendinţelor artistice vest-europene".[15]

Un alt critic de artă grec, Ioanis Mitropulos, îşi rezumă astfel impresiile asupra acestei capodopere care este biserica Sf.Nicolae: "Este o operă unică în Grecia, rezultatul unei tehnici desăvârşite şi al unei răbdări fără limită".[16]

Despre Anastase Moscu, acest legendar sculptor în lemn, un compatriot al lui, Gheorghe Platari, ne dă următoarele preţioase informaţii: "In registrele de impozit ale comunei Aminciu (1810-1840) găsim numele de familie Moscu, în forma lui iniţială Muşcu, care în aromâneşte înseamnă "muşc", mai târziu căpătând forma grecizată de Moscos. Regăsim acest nume, cu aceeaşi evoluţie şi în alte documente ale epocii".

"Operă tot a unui sculptor amincean, terminată în 1840 "de mâna lui Dimitri Aminceanul - aşa cum este marcat în lemn - este şi iconostasul mânăstirii Olimpiotisa, lângă Larisa".[17]

"Eate vorba de un minunat specimen al sculpturii în lemn amincene" notează Evanghelos Scuvara, care continuă: "Ansamblul lui ornamental este foarte bogat. Incărcat cu plante, flori, păsări, animale, balauri, oameni, totul este sculptat cu o măiestrie desăvârşită. Costul construcţiei acestui iconostas a ajuns la 1600 de groşi".[18]

Ne vom deplasa acum într'un alt important centru aromânesc, în celebra Clisura sau Vlaho-Clisura, unde vom vizita două din bisericile locale: Stâ-Mâria şi Sf.Dumitru. Pentru documentarea noastră ne-am servit în acest caz de

un interesant articol semnat de Dimitriu Macri, intitulat "Două minunate monumente bisericeşti din Clisura".[19)]

"La biserica mânăstirii Sf.Maria, ceea ce trebuie subliniat în mod particular este iconostasul. Dacă judecăm după inscripţia care spune "catapeteasma a fost construită în 1772" putem conclude că aceasta fusese instalată mai înainte în vechea clădire a bisericii, de unde a fost deplasată. Data construirii iconostasului rămâne necunoscută. Acesta este în întregime sculptat. Suprafaţa lemnului este în unele părţi complet străpunsă, lăsând lumina să pătrundă prin ea, astfel că subiectul sculptat e perfect vizibil, fără fond. Subiectele reprezentate sunt inspirate din regnul vegetal şi animal: pe o suprafaţă întinsă se poate admira o bogată viţă de vie cu ciorchini de struguri şi la o oarecare distanţă,vulturi cu două capete, lei, cerbi, şerpi şi diferite păsări, Coloanele perpendiculare ale iconostasului sunt sculptate cu flori.Cele mai valoroase sculpturi se găsesc în registrul inferior, sub icoanele împărăteşti. Există aici unele compoziţii inspirate din texte din Vechiul Testament, ca de exemplu "izgonirea din rai". Acest iconostas aminteşte mult de acela al bisericii Sf.Maria din Samarina, cu care are multe elemente comune".

Despre biserica Sf.Dumitru, Macri scrie: "Ceea ce depăşeşte orice imaginaţie este iconostasul sculptat al bisericii. Acesta, datorită dimensiunilor bisericii, este foarte mare, atât în lăţime cât şi în înălţime, Sculptura în lemn este de-a dreptul surprinzătoare. Când cineva o contemplă, are impresia că se găseşte în faţa unei capodopere brodate cu acul. Este vorba de o adevărată bijuterie a cărei valoare nu poate fi evaluată fiindcă nu există o unitate de măsură pentru aşa ceva. In puţine cuvinte, acest impunător iconostas are o simetrie impecabilă, fiind lucrat cu multă atenţie şi migală, până în cele mai mici detalii, de un meşter cu calităţi rare. Trebuie să mărturisim că până acum nu am văzut un iconostas care să poată fi comparat cu cel al bisericii Sf.Dumitru din Clisura."

"Parohul satului ne-a informat că acest iconostas a fost adus aici de Moscopoleni, care s'au stabilit în Clisura după distrugerea Moscopolei, adică în 1770".

Şi fiindcă veni vorba de Moscopole, care, aşa cum e bine ştiut, a fost cel mai mare şi mai important centru economic şi cultural al aromânismului, având la mijlocul secolului al XVIII-lea 60.000 de locuitori, 40 de biserici, o celebră academie şi prima tipografie din Balcani, trebuie să subliniem că el a constituit în acelaşi timp şi un important centru unde artele frumoase s'au bucurat de o deosebită atenţie şi, în mod special, sculptura în lemn.

Istoricul grec Fanis Mihalopulos, într'un capitol intitulat "Mişcarea spirituală" din interesanta sa lucrare asupra Moscopolei, scrie următoarele despre sculptura în lemn la Moscopoleni:

"Atât în construcţia cât şi în ornamentarea bisericilor moscopolene observăm ceea ce am constatat şi la casele lor: exteriorul modest nu impresionează în mod deosebit, dar când cineva intră înăuntru este cuprins deodată de un sentiment de admiraţie şi în acelaşi timp de reculegere. Sculpturile lor în lemn erau incomparabile, ca şi frescele executate de cei mai buni pictori ai vremii, străini şi localnici. Moscopolenii nu se limitau numai la artiştii lor, dar făceau apel şi la cei mai valoroşi din Macedonia şi Epir, ca să picteze diferite icoane sau să execute întreaga decoraţie a iconostaselor bisericilor locale. Din această cauză, artiştii străini invitaţi erau consideraţi ca cei mai străluciţi în domeniile lor,din Turcia Europeană.Dovezi despre ornamentaţia interioară ne-au parvenit prin descrierile competente ale unor martori oculari, care au studiat în mod sistematic bisericile Moscopolei. Primul este secretarul Patriarhiei din Alexandria, Calimahos,care a stat doi ani în Moscopole, în 1912 şi în 1913. Dotat cu

un excepţional spirit estetic, a scris următoarele, analizând interiorul bisericilor:

"Bisericile Moscopolei se conservă toate intacte, admirabile fiind în mod special Sf.Marie, Sf.Nicolae, Sf.Atanasie, Profetul Ilie şi Arhanghelii. Toate aceste lăcaşuri de închinăciune au o uimitoare bogăţie artistică, constând din icoane şi obiecte de cult, mobile de abanos, precum şi picturi murale. Dar ceea ce a atras în mod special atenţia mea şi m'a făcut să rămân înmărmurit ore întregi în biserici, au fost iconostasele, lucrate în mod migălos pe lemn de nuc, deseori acoperite cu aur curat, acele unice iconostase, care mă îndoiesc dacă ar mai exista într'un alt oraş din Grecia. Viţă de vie şi flori de toate felurile, precum şi tot regnul animal se reflectă cu eleganţă şi cu simetria cerută de estetică, în aceste minunate sculpturi. Am spus că mă îndoiesc dacă asemenea capodopere de sculptură în lemn ar fi existat vreodată într'un oraş grecesc şi persist".[21)]

Un al doilea vizitator al Moscopolei, la scurt timp după Kalimahos, a fost Vellianitis, care-şi rezumă astfel impresiile despre bisericile locale: "Admiraţie şi surpriză - scrie el - ne-au produs în mod special acele catapetesme aurite, sculptate în mod admirabil pe lemn de nuc, precum şi amvoanele, tronurile împărăteşti, stranele dascălilor şi ale notabililor, toate ornate cu bogate sculpturi. Arta sculpturii în lemn care a început să înflorească în Epir şi Macedonia încă din primele decenii ale veacului al XVII -lea, a atins spre începutul secolului al XVIII-lea punctul său culminant graţie capodoperelor din bisericile Moscopolei".[22)] Din păcate, aceste preţioase monumente,la a căror realizare şi-au dat concursul toate artele decorative, au dispărut în întregime cu ocazia teribilei catastrofe din 1916".

Mihalopulos abordează în continuare un subiect care, din păcate, a fost complet neglijat de toţi cercetătorii:

este vorba de arta xilogravurii - adică de arta gravării unor clişee în lemn - în care, aşa cum se va vedea mai jos, Moscopolenii au excelat.

"Dar sculptura în lemn a caselor boiereşti şi a bisericilor - scrie el - s'a pierdut pentru totdeauna, aşa că îndrăznim să ne-o imaginăm astăzi numai pe bază de ipoteze; a supravieţuit până în zilele noastre, însă, un preţios monument, unde arta sculpturii în lemn ne-a lăsat modele unice. Este vorba de xilogravurile şi de desenele celebrelor ediţii moscopolene, care împodobesc un număr mare de pagini ale acelor cărţi.

Moscopole se poate mândri ca fiind primul oraş din tot Orientul care a încercat să facă din imprimerie o adevărată artă. La început s'au imitat modelele europene şi în special cele veneţiene, dar cu trecerea timpului arta tipografiei din Moscopole s'a ridicat de la simplă imitaţie la o creaţie independentă. Sculptura în lemn moscopoleană,care luase un avânt considerabil s'a interferat atunci cu imprimeria şi astfel ne-au oferit frumoasele ediţii ale Moscopolei, atât de mult căutate astăzi, atât de rare şi de artistic împodobite. Poate că unii ar fi înclinaţi să creadă că această artă populară a xilogravurii ar fi oarecum în urmă faţă de lucrările similare din Europa, dar dacă le examinezi mai atent, vezi că, în ceea ce priveşte detaliile, Moscopolenii au reprezentat într'adevăr avangarda. Când comparăm ediţiile din Moscopole cu cele veneţiene, din aceeaşi epocă, constatăm că primele sunt cu mult superioare celor din urmă, mai ales în privinţa ornamentaţiei. Nu există carte imprimată la Moscopole care să nu fie cu zeci de xilogravuri, toate lucrate cu o fineţe inegalabilă, cu modele foarte îndrăzneţe, având la bază întotdeauna tradiţia locală. Coperţile, primele litere cu care încep capitolele şi paragrafele, ornamentele, chenarele care încadrează unele pagini sau paragrafe,arată nu numai o originalitate de concepţie şi un gust rafinat,

dar şi o tehnică la care nu au putut ajunge niciodată ediţiile greceşti tipărite la Veneţia, apărute în aceeaşi perioadă. Moscopolenii au reuşit să facă din imprimerie o adevărată artă, iar introducerea xilogravurii a reuşit s'o ridice la un înalt nivel calitativ."

Vom încheia acest capitol asupra sculpturii bisericeşti reproducând impresiile unui savant român asupra acestui subiect. Este vorba de Dr.C.Istrate care, în primăvara anului 1911, însoţit de un numeros grup de personalităţi din Regat, a vizitat pe fraţii macedoneni: "Industria filigranelor - spune el - aşa de apreciată în toată lumea a fost specialitatea lor multă vreme. In fruntea ei se află şi astăzi Aromânii, la Salonic, Bitolia şi chiar la Roma, în Via Sixtina. Sculptura în lemn de asemenea le datoreşte mult. Nu voi uita niciodată tâmpla minunată care se găseşte în vechea biserică din Uskub (Scopie), astăzi în mâna Sârbilor. Ea e lucrată a giorno, în nuc şi este cea mai frumoasă din câte am văzut până acum. Biserica aceasta a fost vândută de Turci pentru 200 de lire, chipul sculptorilor ce au lucrat-o, aflat pe o parte a ei, poartă costumul Aromânilor".[23)]

SCULPTURA IN LEMN LAICĂ

Dacă în interiorul bisericilor arta populară aromânească a ridicat splendide modele create de reprezentanţii acesteia, ea nu a rămas mai prejos nici în ce priveşte decorarea interioară a caselor, a obiectelor de uz zilnic, precum şi a altor piese decorative.

Operă reprezentativă a acestei categorii a sculpturii în lemn trebuie considerată în primul rând casela, adică lada sculptată.

La Aromâni, lada a fost dintotdeauna una din cele mai vechi piese de mobilier, folosită pentru satisfacerea unor nevoi practice, pentru păstrarea lenjeriei, hainelor, covoarelor şi chiar a unor obiecte preţioase, dar având şi

excepţionale virtuţi estetice. De maximă realizare artizanală, ea constituie o piesă de prestigiu în fiecare casă.

Artizanii care le sculptau mergeau din sat în sat şi rămâneau acolo atâta timp cât aveau de lucru. De obicei, cei care comandau lada furnizau şi materialul, cel mai des lemnul de nuc; multe lăzi erau făcute din lemn de cedru "pentru ca să miroasă mai frumos" sau "ca să nu fie mâncate de viermi". Pentru acelaşi motiv, în regiunile unde chiparosul era abundent, se folosea lemnul acestuia şi de preferinţă "inima" care are un parfum special.

De notat că aceste casele nu sunt decorate pe toate suprafeţele, iar ornamentele, la rândul lor, nu au aceeaşi compoziţie, gradarea şi nuanţarea motivelor fiind rezolvate mai cu seamă în funcţie de unghiul din care este privită piesa.

Dacă la capete, acestea au un decor mai reţinut, în compoziţia capacului şi în special a părţii frontale putem admira fantezia creatoare a meşterilor tălietori,

Din amplul repertoriu decorativ al lăzilor, cele mai des întâlnite sunt temele luate din regnul vegetal, vase de flori, viţă de vie, margarete, garoafe, chiparoşi,mai rar păsări şi încă mai rar figuri omeneşti.

Subiecte frecvente sunt de asemenea diverse construcţii imaginare, care ne amintesc de seraiuri, turnuri sau biserici, precum şi desene geometrice şi,foarte frecvent, vulturul bicefal.

Originea caselelor ca şi a cuvântului însuşi în aromâneşte trebuie căutată în Italia (casella în italieneşte)şi mai ales la Veneţia, de unde Aromânii le importau înainte de a le face ei înşişi. Interesant în această privinţă ni se pare clauza pe care o găsim în unele comenzi scrise, prin care se atrage atenţia furnizorului ca acesta să expedieze numai ad modum et disinum modernum, cu alte cuvinte modelele cele mai noi.[24)]

O altă piesă de mobilă prezentă în toate casele Aro-

mânilor este sărmăniţa, numită de asemenea şi leagăn, mânuşe, niţă, precum şi trocnă, când este portativ.

Sărmăniţele, ingenioase şi diverse ca soluţie constructivă şi totdeauna decorate cu mult gust, sunt făcute din lemn de fag sau de brad. Motivul decorativ de bază este crucea, care va păzi pe noul născut de spiritele rele, de draci şi de "ochiul rău", precum şi o serie de ornamente geometrice de bun augur: sori, prescuri, furci etc. Uneori, leagănul este de asemenea împodobit cu flori sculptate, mai ales lăcrămioare şi crini şi nu rareori întâlnim chipuri de sfinţi, în special acela al Sfântului Gheorghe.

Dacă aruncăm o privire asupra elementelor fixe ale interiorului unei case, vom constata că la toate aceste elemente, adică la porţi, ferestre, dulapuri, misăndri (dulapuri în perete pentru păstrarea velinţelor), balconul, scări şi în special la tavane se manifestă o pronunţată bucurie a tălietorilor pentru ornament, fenomenul fiind mai frecvent în casele oamenilor înstăriţi.

Tipice şi de un deosebit interes sunt sculpturile tavanului din udălu aţelu bunlu, adică camera de oaspeţi.

Tavanele de lemn erau în mod obişnuit decorate cu lambriuri şi aveau deseori în centru o mare rozetă din lemn sculptat sau un mare pătrat ori octogon de formă plană, scobit, în interiorul cărora se înscriau diverse ornamente bogat sculptate.

Derivată din motivul solar prin geometrizarea acestuia, sub influenţa stilizării populare, această rozetă de pe tavan este înscrisă frecvent într'un cerc crestat, simbolizând razele soarelui.

Lambriurile erau făcute din bucăţele de scânduri, fixate în cuie pe tavan, în aşa fel încât să formeze diverse desene geometrice, care se repetau sau alternau, de formă pătrată sau în romburi.

Un obiect de largă întrebuinţare la Aromâni este cofa sau bucla (plosca sau fedeleşul), utilizată mai ales la

nunţi şi nelipsită din viaţa cărvănarilor.

Cofa este de obicei acoperită cu frunze sau decorată cu diverse motive geometrice inspirate din întinsa gamă a crestăturilor populare în lemn.

Buclele sunt prevăzute cu un lanţ, spre a putea fi atârnate de umăr pentru transportarea apei, iar când acestea au forma oblongă se numesc vuţelă.

Dintre ustensilele folosite de gospodine, o menţiune specială merită simnătoarele, un pristornic din lemn care serveşte pentru a însemna partea superioară a prescurilor pentru biserică. Cele folosite pentru decorarea colacilor de nuntă, prin imprimarea unor motive săpate adânc în chip de clişeu negativ, sunt deseori obiecte de înalt nivel artistic.

Fără a epuiza seria obiectelor de uz casnic şi a uneltelor de muncă produse de meşterii aromâni, vom încheia acest capitol cu câteva cuvinte asupra caselelor hriştilor, adică lăzile de lemn ale argintarilor.

După cum se ştie, prelucrarea metalelor nobile - aurul şi argintul - a fost o industrie naţională a Aromânilor, ce s'a întins în Peninsula Balcanică. Argintarii aromâni îşi desfăceau produsele preţioase în toate colţurile Balcanilor. Transportul - atât al produselor finite, cât şi al instrumentelor şi al materialelor de care se serveau la confecţionarea acestora - se făcea în lăzi prevăzute cu numeroase sertare, ce puteau fi încărcate pe catâri şi duse dintr'un sat în altul.

Aceste casele treceau din mână în mână, din tată în fiu, astfel că cercetătoarea Magda Sorticu-Tentocali a putut localiza cinci asemenea lăzi în comuna Nevesca, important centru aromânesc, unde la finele secolului trecut aproape trei sferturi din populaţia activă avea ateliere de argintărie. [25]

Lemnul din care erau ele confecţionate era cel de nuc sau de fag şi o caracteristică interesantă a acestora este

faptul că asamblarea diverselor piese din care erau compuse era făcută fără utilizarea cuielor.

"Importanţa deosebită a acestor piese - scrie Tentocali - precum şi dragostea celor doi artişti populari, adică a aceluia care a construit-o şi a aceluia care urma să se servească de ea, se vede în calitatea ornamentelor. Meseriaşul, exploatând toate posibilităţile pe care i le oferă micile suprafeţe la dispoziţia sa, crează compoziţii ce se caracterizează printr'o decoraţie aerisită, cu dispunerea egală şi bine repartizată a motivelor, între care cele cu caracter geometric schematic ocupă un loc, cel puţin egal, cu acela al motivului solar, atât de frecvent în lucrările de acest gen ale tălietorilor.

Este cazul să menţionăm că în decorarea acestor piese, tălietorii practicau în mod frecvent procedeul incrustării, unde, de altfel, au dat dovadă de o incomparabilă dibăcie şi de o admirabilă migală artistică. Operaţia de incrustare constă în introducerea pe suprafaţa lemnului a diferite elemente străine, astfel ca acestea să formeze un ornament.

De obicei, acest gen de sculptură se executa pe lemn de nuc peste care se aplicau minuscule bucăţi sau plăci de diverse forme geometrice, poligonale, rotunde sau ovale, din lemn, sidef, os, fildeş, sau chiar din aur sau argint.

Pe fondul mai închis al lemnului, meseriaşii realizau cu ajutorul acestor mici piese, desene geometrice, romburi, roze, cruci, poligoane, combinaţii de diverse reţele de tulpini împletite, arabescuri etc. Alţi meseriaşi se inspirau în lucrările lor din regnul vegetal sau animal, realizând uneori şi compoziţii originale care, în unele cazuri, se asemănau cu covoarele orientale.

"Intregul decor - spune mai departe Tentocali - arată că meşterul constructor dorea ca piesa care ieşea din mâinile sale "si aibâ ochiu", adică "să fie arătoasă", din care cauză o trata cu dragoste, fineţe şi îndemânare. Dar nici meşterul argintar care se servea de această caselă nu

se lăsa mai prejos în tratamentul care-l acorda acesteia. In tot timpul cât lucra, o ţinea alături de el, expunând astfel în permanenţă frumuseţea caselei şi concomitent servindu-se de ea, într'un chip cât se poate de funcţional".

Am putea deci conchide că această caselă a argintarului constituie un bun exemplu de îmbinare armonioasă a utilului cu frumosul, elementul estetic găsindu-şi aici realizarea deplină numai în măsura în care el adaugă trăsături de graţie şi uşurinţă, pornind de la forma obiectului.

Reproducem, după Tentocali, o asemenea caselă, care aparţine argintarului Gugulina din Nevesco.

SCULPTURA IN LEMN PASTORALÁ

"Pentru cei care-i cunosc pe Aromâni, este o axiomă faptul că ocupaţia fundamentală a acestui mic popor a fost păstoritul în tot trecutul lui istoric, cel puţin până la începutul secolului al XX-lea.

"Având în vedere inferioritatea numerică a Aromânilor faţă de Dacoromâni , atât în trecut cât şi astăzi, putem afirma că păstoritul la Aromâni a fost mult mai intens decât la Dacoromâni".[26]

Ţinând seama de situaţia descrisă mai sus, nu-i de loc surprinzător faptul că sculptura în lemn pastorală ocupă un loc aparte în cadrul manifestărilor artistice populare ale Aromânilor.

"In măreţia naturii, în mijlocul animalelor nevinovate, unde năşterea, moartea şi amorul nu constituie nici mister şi nici tragedie, păstorul "naiv" are o concepţie mai sănătoasă despre lume. Alternarea anotimpurilor, ploaia, zăpada, căderea frunzelor de pe arbori, renaşterea noii vegetaţii sunt fenomene pe care le trăieşte direct şi care, bineînţeles, influenţează în mod considerabil felul său de viaţă. Prevede vremea după aspectul norilor şi după culoarea cerului în amurg. Cunoaşte poziţia stelelor la orice

oră. Cunoaşte modul de comportare al animalelor sălbatice. Repune la loc oasele deplasate ale vitelor în paza sa şi cunoaşte virtuţile terapeutice ale ierburilor. Urmăreşte "verdele" când coboară la şes toamna şi primăvara când urcă la munte. Trăieşte nu numai lângă natură, dar în mijlocul naturii, constituind un element al acesteia. Cu societatea vine în contact arareori. In sat, el este neîndemânatic, dar nu şi nesociabil. Toţi aceşti factori fasonează tipul său uman şi au o influenţă decisivă asupra creaţiei sale artistice. Crează opere de artă nu ca să-şi umple timpul cu o ocupaţie oarecare, ci ca să dea expresie, formă,lumii sale sufleteşti. Monologhează, dar monologul său nu are caracterul egocentric al "ermeticilor", ci are dimensiuni supraumane. Exprimarea lui este simplă nu din sărăcie, ci din sănătate".[27)]

Aprecieri ca acestea, ale lui K.Macri asupra păstorilor, găsim şi la un alt excelent cunoscător al sufletului "picurarlui" aromân; este vorba bineînţeles de Tache Papahagi.

"Prin însuşi natura lui - spune Papahagi - păstoritul este o ocupaţie nu numai eminamente mişcătoare pe enorme arii geografice, cu variate aspecte de floră şi faună, ci şi într'o largă măsură, izolată de societate, de viaţa propriilor ei sate: averea păstorului, adică animalele şi vitele, e în funcţie de condiţiile de păşunat, de atmosferă, de evenimente istorice, de brigandaj, de fiare sălbatice, de bolile la nămaiele lui, de magia legată de boli etc. Iată, prin urmare, atâţia factori ce-i impun o viaţă petrecută, zi şi noapte, mai numai între cer şi pământ, departe de lume, o viaţă frământată şi opusă vieţii sedentare a agricultorului.

Era şi absolut firesc ca o astfel de viaţă să imprime în sufletul ciobanului caracteristicile ei proprii, făcând din el o fiinţă ce iese din comunul societăţii umane şi ale cărei manifestări sunt plastic şi bogat cristalizate

în viaţa folklorică.

Omul care-şi face din natura vie şi moartă a munţilor un intim şi nedespărţit stăpân şi căruia aceeaşi natură îi pune la dispoziţie, gratuit şi treptat-treptat, multe din curiozităţile, din secretele, din minunăţiile, din frumuseţile şi chiar din feeriile ei vizuale şi acustice; omul ale cărui priviri scrutează mereu, zi şi noapte privelişti aci fermecătoare, aci fantastice, aci fioroase; omul ale cărui orizonturi sunt continuu împrospătate şi a cărui imaginaţie e înaripată de culmile ce le tot parcurge; omul care, fără să vrea, simte o înălţare sufletească imprimată firesc de înseşi altitudinile munţilor ce-i străbate; - un atare om nu poate rămânea total străin de ceea ce e creaţie populară lirică. Iată de ce este normal să admitem că păstorul îşi are partea lui de contribuţie în creaţia poetică populară ".[28)]

Vom completa aceste concluzii ale lui Papahagi subliniind faptul că pentru aceleaşi considerente,păstorul îşi are partea lui de contribuţie şi în sculptura în lemn, aşa cum de altfel rezultă din cele ce urmează.

In principiu, sculptura în lemn pastorală este o ocupaţie neprofesională, practicată în mod exclusiv de artişti amatori, în cazul nostru de "picurari" (păstori).

Caraçteristicile principale ale acestei sculpturi (care, printre altele, cuprinde cârlibanele (bastoane-cârlige ciobăneşti), furcile de tors, fusele, prâsnelele, linguriţe ciobăneşti, furculiţele, lulele, simnitoarele, sfârlezele, iconiţe etc.) sunt dimensiunile reduse, ca să nu zicem minuscule ale obiectelor, precum şi fineţea tehnicii de prelucrare, din care cauză obiecte ieşite din mâinile păstorilor artişti au reţinut întotdeauna atenţia şi admiraţia cercetătorilor şi amatorilor de frumos. Pentru executarea acestora, păstorul are nevoie de foarte puţine instrumente: de obicei,un cuţitaş, bine ascuţit îi este suficient, alături de un triptic, adică un alt cuţitaş, mult

mai fin, de care se serveşte în faza finală a lucrului, pentru şlefuirea obiectului sculptat.

Cârliglu (bâta ciobănească) constituie cel dintâi obiect asupra căruia se exercită nevoia de creaţie plastică a celui care-l poartă, dat fiind că el este nelipsit din mâna păstorului. El este atât o unealtă, cât şi o armă de care ciobanul cu greu se desparte şi este totodată un obiect de certă valoare artistică, prin care se afirmă în comunitate însuşi purtătorul acestuia. De altfel, rafinamentul şi gustul păstorului se cunosc după calitatea artistică a cârligului pe care-l ţine în mână.

"Cârlibanele - scrie K.Macri - opere ale unor oameni cu ochiul nealterat de prostul gust care inundă oraşele - în ciuda dimensiunilor lor reduse - au ceva impunător în ele. Aceste mici bucăţi de lemn sculptat ascund în interiorul lor ceva din tăcerea mistică a munţilor împăduriţi".[29)]

La Aromâni, acest instrument constituie însuşi simbolul păstoritului: "a bârbaţlor lă si bagă şi cârliglu tu groapă" (bărbaţilor li se pune în mormânt şi caţa) spune o zicală aromânească.

Acest obiect eminamente păstoresc este format dintr'o vargă de corn, lungă până la doi metri şi din cârlibană, care adesea este ornamentată în relief, despre care vom vorbi mai pe larg în cele ce urmează.

Ceea ce spune N.Dunăre despre multiplele funcţii ale bâtei păstorilor din Munţii Apuseni este perfect valabil şi pentru păcurarii din Munţii Pindului: "Atenţia deosebită pe care păcurarul o acordă bâtei sale îşi are fără îndoială explicaţia în multiplele întrebuinţări ale acestei unelte: baston la mersul pe munte, armă de apărare, proptea când stă în preajma turmei, cobiliţă pentru transportarea traistelor cu alimente ori cu produse ale stânei, şi împreună cu altele alcătuieşte un sistem tehnic, evident mai complicat, ca prepeleagul sau trepiedul de atârnat ceaunul pentru prepararea hranei."[30)]

La multiplele funcţii enumerate mai sus vom adăuga şi aceea a folosirii cârligului pentru prinsul, la nevoie, a animalelor de piciorul din spate.

Cârlibana, adică partea cârligului care se apucă cu mâna, are forma unui S majuscul, formă derivată din necesitatea practică de a putea reţine uşor piciorul vitelor prinse. Această formă este aproape generală, de aceea am putea spune că ne găsim în faţa unui model stereotip. Dar câtă varietate în ornamentaţia acestuia! Roze, coarne de animale, cruci, zig-zaguri, compoziţii simbolice împrumutate din viaţa pastorală etc. Adesea cârlibana reprezintă un cap de berbec, ale cărui coarne răsucite se termină în formă de şerpi, făcând astfel un cerc. In mijlocul acestuia păstorii sculptează o rozetă, care - după ei - reprezintă roata mândarilei (a pivei).

In alte cazuri, deasupra capului unui berbec un vultur loveşte şarpele cu ciocul, în timp ce la alte cârlibăni se poate vedea un balaur cu două capete şi două figuri de oameni. Intr'unul din exemplele pe care le reproducem, coada "marelui şarpe" se termină într'un al doilea cap, un om întins peste acesta, în timp ce al doilea cap al monstrului începe a-i înghiţi picioarele. Pe lângă aceste motive, nu arareori găsim pe cârlibăni sculptate plante, flori, păsări şi o nesfârşită combinaţie de desene geometrice. Uneori - cum este cazul cârlibănii din fotografie - capătul acesteia are forma unui cap de vulpe, tranformat într'un adevărat fluier, păstorul suflând în gura deschisă a vulpii, aerul ieşind prin găurele, care de fapt reprezintă ochii animalului.

Fiind vorba de cârlig, pentru a sublinia importanţa deosebită a acestuia în viaţa păstorului aromân, vom mai adăuga următoarele elemente împrumutate dintr'un studiu al Tatianei Găluşcă-Cârşmariu:[31)]

"... Turma se afla în stână. Ridicarea stânei se făcea pe un loc sacru, pe locul ales de turmă cu o noapte

înainte. In stână trebuia să existe obiectele strămoşeşti: tâmbarea (piesă de port, din ţesătură de păr de capră) şi cârliglu, care aducea noroc stânei; la intrarea în stână se îngropa un ban de la strămoşi, iar sub talpa stânei trebuia să fie un şarpe care veghează asupra ei."

In urma explicaţiilor de mai sus, cititorul va înţelege uşor de ce şarpele este atât de prezent pe cârlibăni.

Iată acum şi descrierea ultimei faze din operaţia de "iniţiere" a păstorului: "In final, după ce învăţa toate aceste lucruri, trebuia să depună şi jurământul: "turma trebuie păstrată în viaţă". Jurământul se făcea punând mâna pe cârligul străbun şi înfigând un cuţit în pământ. Urma primirea turmei de către tânărul cioban..."

Arta păstorului "sculptor-amator" nu se limitează numai la confecţionarea unor obiecte pentru uz personal. El simte nevoia să-şi etaleze talentul şi realizările şi în acelaşi timp este mândru când este lăudat pentru calitatea obiectelor care ies din mâinile lui. Păstorul nu-şi vinde niciodată arta pe bani, i-ar fi ruşine de aşa ceva. El lucrează împins numai de pasiune, de dorinţa vie de a se afirma, de a dărui, spre exemplu, o furcă minunată "vrutei lui", surorii, unei rude ori unei vecine, furcă a cărei executare a solicitat întregul său talent.

Intr'adevăr, la Aromâni furcile de tors, prin funcţia lor decorativă şi chiar simbolică, prin rolul lor de purtătoare a unor mesaje de relaţii sociale de simpatie, s'au bucurat întotdeauna de atenţia creatorilor, atingând din această cauză un înalt grad de rafinament artistic.

Caracteristica generală a furcilor aromâneşti este de a fi "furci de purtat la brâu", ele fiind folosite în mers de către femeile care torc.

Unele dintre cele mai vechi tipuri de furcă este cea cunoscută în mod curent sub numele de "furcă simplă cu coarne", care are drept unic element decorativ-funcţional aceste coarne.

Pe lângă această furcă, de forma unui trident şi construită în general din lemn de corn, găsim la Aromâni o largă gamă de furci sculptate, executate cu multă migală şi cu un deosebit simţ al proporţiilor, ceea ce le conferă o valoare artistică deosebită. Delicateţea cu care sunt lucrate şi frumuseţea subiectelor tratate permit ca ele să fie considerate ca realizări de frunte ale ciobanilor aromâni. Cele mai frumoase motive decorative la furcile sculptate sunt păsările, şerpii, vulturii, rozetele, porumbeii, precum şi numeroase motive geometrice.

La furcile fârşeroteşti, crucea şi luna sunt printre subiectele cele mai frecvente; când însă este reprezentat chipul Sf. Gheorghe omorînd balaurul, toate celelalte elemente decorative sunt eliminate, datorită respectului faţă de acest sfânt.

Furcile din Aminciu reprezintă o culme a realizărilor artistice ale genului, având cele mai variate şi complexe forme ale furcilor cilindrice, făcute dintr'o singură piesă, bogat decorate pe toată suprafaţa lor, cu motive animale sau vegetale, abundând uneori printr'o simbolistică pe alocuri religioasă ori folclorică.

Furca, alături de cârlig, este obiectul care permite distingerea sexelor: fata ia furca, flăcăul ia cârligul.

Aşa cum am amintit mai sus, furca - obiect de utilitate practică - are şi un important rol simbolic în viaţa Aromânilor.

"După câteva zile de la nuntă - spune Papahagi - mireasa iese din curtea casei socrilor ei şi, cu furca în brâu, începe să toarcă pe un fus caier alb pe care, cu furca şi fusul, le-a adus de acasă. După o săptămână, când se duce în vizită la părinţii ei, se duce tot cu furcă şi caier; aici, părinţii ei, ca şi rudele apropiate o cinstesc dându-i galbeni sau alte monede, pe care le pun în caier sau le agaţă de furcă etc."[32]

Iată acum, după N. Caraiani şi N. Saramandu, cum se

petrec lucrurile la Aromânii grămosteni.

"Când ceremonia desfacerii steagului s'a încheiat, toată lumea intră în casă, pentru a asista la momentul în care mireasa toarce, la cererea socrului mare. Soacra leagă un ban de furca făcută din suportul steagului, apoi pune în furcă un caier alb de lână şi o dă, împreună cu un fus, nurorii. Tânăra nevastă fixează furca la brâu şi toarce câteva fire".[33)]

Intr'un bine documentat şi original studiu asupra industriei textile la Aromânii din Pind, Asimina Stavrou, vorbind despre furcă, spune printre altele următoarele: "Furca fiind elementul textil cel mai vizibil, a devenit repede simbolul activităţii feminine. După părerea locuitorilor din regiunea anchetată (n.n.,este vorba de comunele Perivole, Avdela, Samarina şi Smixi), ea reprezintă femeia în societate, în opoziţie cu simbolul războiului de ţesut, care înseamnă femeia în casă. Pentru un Aromân din Grecia, cea mai semnificativă ocupaţie feminină în casă nu este menajul şi nici bucătăria, ci războiul de ţesut; nimeni nu-şi poate închipui femeia practicând o altă ocupaţie în comuna natală, chiar dacă-i vorba de tinere posedând diverse diplome. Vom găsi, prin urmare, chiar în zilele noastre, deprinderi, proverbe şi poezii foarte răspândite printre locuitori, care reflectă o situaţie a cărei aplicare practică nu mai subzistă. Este deci necesar să încercăm a găsi originile acestor tradiţii. Identificarea femeii cu casa şi cu industria textilă este aşa de puternică încât nu ne putem imagina elementul feminin liber, în afara casei sau separat de furcă.

Păstrând monopolul unei ocupaţii străine de bărbaţi, femeia poate să-şi organizeze în mod liber orarul de muncă. Intr'o mică societate închisă, acest avantaj poate deveni un inconvenient care declanşează calomnia. Atunci femeia iese din casă torcând din furcă, ca să "închidă gurile rele", dovedind astfel tuturor că este atât

de harnică încât nu poate să se odihnească, chiar în afara casei. Pe de altă parte, cum scopul fiecărei femei este considerat a fi căsătoria, furca ajută pe tânăra fată să-şi găsească un bărbat. Iată un cântec, destul de semnificativ în această privinţă, comun la toţi Aromânii din Grecia: este vorba de o tânără Aromâncă, care duce la stână mâncare păstorilor din familia sa. Pe drum, torcând într'una din furcă, îşi întâlneşte prietenul. El îi exprimă dragostea şi dorinţa de a se căsători cu ea, dar - bineînţeles - ea face mofturi. Iată prima parte a acestui interesant cântec:

Nâ armâna asearâ dipunea
Nsusu di pi-unâ dzeanâ
S-cu furca n'bârnu tutu turţea,
Câ fuslu vrea ta şi-umplâ.
Aclo dighiosu, iu dipunea
Anamisa di Căliuri,
Unu gioni armânu u aştipta:
- Armână di-u n-ţâ ghini aşi
Şi-u vrei, ta s-ţi duţ?
Armâna li-apândisi:
- Di la câlivi ghinu aşi
Ş-la câşeri mi ducu
S-aducu pâni ti picurari

(O armână ieri seara
De pe-o culme cobora,
Cu furca în brâu torcea
Fusul să şi-l umple vrea.
In vale când ajungea
Un flăcău o aştepta,
Calea de i-o aţinea:
- Spune-mi de unde vii, mândro,
Şi ţi-e drumul încotro?
Armâna aşa-i răspundea:
- Vin de la colibi, din munte,

Şi mă duc acum la stâni
Să duc pâine la ciobani)[34]

Furca însoţeşte de asemenea pe femeia care vrea să aranjeze o căsătorie. Astfel, ea merge torcând la casa tinerii fete,sub pretextul de a împrumuta ceva, stă de vorbă cu mama fetei, făcând în mod discret aluzie la o eventuală căsătorie cu un tânăr...; căsătoria încheiată, în momentul când tânăra mireasă pune piciorul în casa soţului, soacra dă nurorii o furcă cu un caier alb de lână. Este vorba de un simbol - urare, prin care se urează mireseі să fie totdeauna capabilă şi destoinică şi să trăiască până la adânci bătrâneţe, când va fi albă ca lâna.

Abilitatea tinerei de a toarce este considerată ca o condiţie fundamentală pentru căsătorie; tinerii sunt mai interesaţi şi apreciază mai mult iscusinţa fetelor de a prelucra lâna decât frumuseţea lor.

Impreună cu fusul, furca simbolizează timpul, începutul şi continuarea creaţiei. Firul, produs al furcii şi al fusului, evocă de asemenea viaţa, în opoziţie cu moartea; el are calităţi magice şi protejează contra răului. Ruperea firului înseamnă încetarea subită a vieţii."[35]

Iată acum, pe scurt, câteva obiecte care ies din mâinile dibacilor păstori-sculptori: lingurile de lemn (ciubanili), lucrate mai ales din lemn de merişor, au corpul cioplit în forme emisferice, ovoidale sau eliptice, ce se prelungeşte prin cozi sculptate, având diferite lungimi, care au la capăt găuri de care se pot atârna. Ele au în general, în partea lor superioară, sculpturi cu diverse motive şi figuri: păsări, şerpi, peşti, rozete, desene geometrice etc.

Analiza morfologică şi decorativă a unei cupe (căuc) nu pune în evidenţă nicio deosebire faţă de căucele păstorilor din Munţii Apuseni. Lucrate din lemn de fag sau de paltin ele sunt ornamentate numai pe coadă.

Sub denumirea de cofă (ploscă) şi buclă sau bucliţă

(fedeleş şi fedeleş mic) şi vâţelă păstorii lucrează o sumedenie de vase de lemn, destinate transportării apei sau a vinului, care au toate un decor sculptat ori crestat, cu ornamente ce merg de la simple linii sau brâie, până la flori şi rozete.

SITUAŢIA ACTUALĂ

Ajunşi la sfârşitul studiului nostru, drept încheiere, vom da câteva informaţii asupra situaţiei prezente a sculpturii în lemn la Aromâni. Contrar a ceea ce s'ar putea crede, această importantă ramură a artei populare manifestă o vigoare şi originalitate surprinzătoare, meseriaşii din zilele noastre continuând cu multă dragoste şi devotament tradiţia străbunilor lor tălietori, iar centrul lor rămâne tot celebrul orăşel aromânesc Aminciu (Meţovo).

Destul de revelatoare în această privinţă ni se par următoarele rânduri extrase dintr'o recentă monografie asupra Aminciului: "La Aminciu, arta populară se găseşte într'o foarte mare dezvoltare şi constituie una din cele mai importante ocupaţii ale locuitorilor. Dintre diferitele ramuri ale artei populare, cea mai mare dezvoltare o are sculptura în lemn şi industria textilă.

De la Aminciu porneau celebrii tălietori, care cutreerau întreaga Peninsulă Balcanică. Această splendidă tradiţie este continuată şi în zilele noastre la Aminciu. In mod concret, sculptorii în lemn aminceni contemporani construiesc iconostase, tronuri împărăteşti, amvoane, tavane sculptate etc.

Demnă de remarcat este şi sculptura în lemn pastorală, arta ciobanilor prin excelenţă, care-şi folosesc timpul disponibil în singurătatea lor forţată, sculptând obiecte mărunte. In principiu însă, sculptura pastorală este o artă neprofesională. Trăsăturile de bază ale acestei arte sunt dimensiunile reduse ale obiectelor prelucrate,precum şi fineţea excesivă a lucrării . Cârlibane, furci, linguri,

furculiţe, iconiţe şi simnitoare sunt obiectele cele mai frecvente care ies din mâinile acestor sculptori amatori".[36]

Şi acum câteva informaţii asupra unora dintre cei mai cunoscuţi sculptori în lemn contemporani, toţi avându-şi atelierele la Aminciu, unde numărul lor depăşeşte cu uşurinţă două duzini.

Atelierul fraţilor Bleţu, este vorba de patru fraţi specializaţi în special în sculptura tavanelor. Ei folosesc îndeosebi lemnul de robulo, o varietate de pin, conifer foarte răspândit în această regiune. O duzină de persoane lucrează în acest atelier, din 1967. Iconostasele sunt decorate cu motive bizantine, iar tavanele cu motive locale. In ce priveşte mobilele, ele sunt decorate cu desene inspirate din tradiţia locală şi, în general, cea din Epir. Fraţii Bleţi lucrează numai pe bază de comenzi. Cel care dirijează atelierul este fratele cel mai mare, Costa; el a învăţat meseria de la compatriotul său Evanghelo Moscu.

Mihai Gurguli lucrează singur, în micul său atelier din cartierul Sf.Apostoli din Aminciu. El şi-a însuşit meseria de la fraţii Mergiani şi execută în prezent admirabile casele, furci, scaune etc. El se inspiră mai ales din motivele de ţesături, din iconostase şi din mobile vechi. In lucrările sale el foloseşte lemnul de nuc. Evită cu grijă imitaţia servilă şi dă tuturor pieselor ce ies din mâna sa o notă personală. Cuvintele pe care le întrebuinţează când vorbeşte de opera sa exprimă bine vocaţia acestui artist: "Văd, privesc, dar nu copiez. Ceea ce realizez vreau să vină din mine; lucrez singur de tot şi de fiecare dată am senzaţia că arta naşte în interiorul meu."

Apostol Cuciamani a fost format de bătrânul tălietor Sârba şi, de câţiva ani, lucrează în propriul său atelier, ajutat de trei ucenici. Unul dintre ei în vârstă de 17 ani, mânuieşte deja admirabil dalta, continuând frumoasa tradiţie. Cuciumani execută lăzi, iconostase, tavane sculptate etc. Vizitatorul poate admira un asemenea minunat tavan

sculptat în atelierul său.

Spiru Sârbu, originar din comuna vecină Ameru, locuieşte la Aminciu de mai bine de treizeci de ani. La început se ocupa cu tâmplăria, iar mai târziu a simţit o deosebită vocaţie pentru sculptură, specializându-se în sculptura cătapetesmelor. Putem admira un asemenea iconostas la biserica din Marusi, lângă Atena. Motivele din care se inspiră sunt mai curând populare. Sârbu îşi are atelierul în centrul Aminciului. In general el lucrează singur, dar angajează personal suplimentar când comenzile sunt numeroase.

Fraţii Mergiani, Atanasie şi Ioan, au moştenit de la bunicul lor, sculptor celebru pe vremuri, talentul lor artistic. Ei sunt specializaţi în iconostase, mobile pentru biserică şi mobile în general.

Există şi alţi numeroşi sculptori în lemn la Aminciu, care păstrează tradiţia. Aşa cum spune un tânăr artizan, Panaioti Varsani, partizan al vechilor metode de lucru: "Cum să lucrăm, atunci când pretutindeni se vând la jumătate de preţ obiectele făcute cu maşina? Concurenţa este deci foarte puternică". Totuşi, folosirea unui minimum de mecanizare pare indispensabilă.

Varsani care se serveşte de peste patruzeci de dălţi pentru a sculpta, realizează mai ales portţigarete, lădiţe, rame pentru fotografii şi icoane, toate lucrate după motive locale sau bizantine.

Mavrughiorgo, un fost păstor, s'a specializat în confecţionarea unor obiecte mărunte: cârlibane, furci, simnitoare, şiraguri de mătănii (cumbuloghi) etc.

Numeroşi alţi artizani amatori din localitate prelucrează lemnul pentru propria lor plăcere, cum este, spre exemplu, cazul coaforului Şiuli, care se serveşte pentru lucrările sale numai de briceag.

Vom încheia această listă sumară a câtorva sculptori în lemn contemporani cu câteva cuvinte asupra aceluia care este considerat ca cel mai celebru dintre ei, Evanghelo

Moscu, pe care l-am menţionat mai sus.

Evanghelo este considerat ca unul dintre cei mai buni sculptori în lemn din Grecia. Născut la Aminciu, rămas orfan de mic copil, el a învăţat meseria la orfelinatul din Ianina. A dat dovadă chiar de la început de o abilitate deosebită şi simţul său artistic l-a împins să-şi continue cursurile la Şcoala de Arte Frumoase din Atena. In 1961 a fost numit profesor la Ianina pentru a preda sculptura în lemn. El a format peste o sută de meşteri, şi toţi păstrează o amintire emoţionantă despre maestrul lor. In toată această perioadă el avea două ateliere, unul la Ianina şi celălalt la Atena, unde lucrează în prezent. O trăsătură frapantă a personalităţii sale este faptul că, spre deosebire de atitudinea a numeroşi artizani care caută să păstreze numai pentru ei secretul profesiunii lor, el simte o plăcere deosebită de a transmite şi altora cunoştinţele sale.

Ajunge să vezi iconostasul pe care l-a realizat în biserica Sf.Gheorghe Nou Martir, pentru a înţelege şi a aprecia valoarea artei sale. El a executat numeroase alte iconostase, dintre care, unul minunat, pentru o biserică din insula Naxos. Ii place să evoce în motivele sale scene din viaţa de ţară: botezuri, sărbători, nunţi, dar rămâne în acelaşi timp ataşat tradiţiei post-bizantine.

In lucrările sale, el se serveşte de diverse esenţe: platan pentru mobile, tei pentru iconostase şi uneori stejar.

Albumul de fotografii ale creaţiilor sale este impresionant. Evanghelo Moscu este un autentic creator, mânat de pasiunea muncii sale, un artizan care-şi are meseria în sânge. Bunicul său nu era oare celebrul sculptor în lemn Anastase Moscu?[37)]

+ + + +

REFERINŢE BIBLIOGRAFICE

1) Paul PETRESCU şi Alexandru GUDUVAN, Arta populară a Aromânilor din Dobrogea, Bucureşti, Ed.Meridiane,1979,p.6

2) Tache PAPAHAGI, Images d'ethnographie roumaine (daco-roumaines et aroumaines), Bucureşti, Societatea cultural-naţională Apostol Margarit, vol.I,1928; vol.II,1930; vol.III,1934.

3) Anghelichi HAGIMIHALI, "La sculpture sur bois" in L'Hellénisme contemporain,2-ème série, vol.4,nr.2,mars-avril 1950,p,114.

4) Anastasie HACIU, Aromânii: comert, industrie, arte, expansiune, civilizaţie, Focşani, Tipografia Cartea Putnei, 1936,p.514.

5) Dimitri STAMELU, Neoelinichi laichi tehni (Arta populară neogreacă), Atena, Alkeos,1975,pp.35-37.

6) Gheorghe PLATARI, "I meţovitichi xilogliptichi" (Sculptura în lemn aminceană), Fisis che Zoi, Iarna,1973,p.22.

7) Carmen-Laura DUMITRESCU, Pictura murală din Ţara Românească în veacul al XVI-lea, Bucureşti,Ed.Meridiane, 1978,p.24.

8) Kiţu MACRI, Eclisiastica xiloglipta (Sculpturi în lemn bisericeşti), Atena, Apostolochi Diaconia tis Eclisias, 1982, p.47.

9) Anastase HACIU, ibid., p.515.

10) Problema subiectelor abordate de tălietori în sculptura bisericească este tratată pe larg de K.MACRI, în lucrarea citată, pp.28-39.

11) Anghelichi HAGIMIHALI, ibid., p.122-124.

12) Dimitrie STAMELU, ibid., pp.40-41.

13) Gheorghe PLATARI, To simiomatari enos meţoviti (Jurnalul unui Amincean), Atena, 1972, p.34.

14) Dimitri STAMELU, Ti templo tu Ai-Nicola sto Galaxidi chi o tehnitis tu (Iconostasul Sfântului Nicolae din Galaxidi şi meşterul lui), Atena, 1972,p.6-7.

15) Kiţu MACRI, Neoelinichi hirotehnia (Artizanat neogrecesc), Atena, Ethnichi Trapeza tis Elados,1969,p.64.

16) Ioanis MITROPULOS, Galaxidi, Atena,1970,p.393.

17) Dimitri STAMELU, Neoelinichi laichi tehni,Atena, Alecheos, 1975, p.57

18) Evanghelos SCUVARA, Olimpiotisa, Atena,1967,p.21-22.

19) Dimitriu MACRI, "Dio thavmasia eclisiastica mnimia tis Clisuras" (Două minunate monumente bisericeşti din

Clisura), Makedoniki Zoi, No.138,Noembrie,1977,pp.26-33.

20) Fanis MIHALOPULOS, Moshopolis, e Athine tis turcocratias, 1500-1769 (Moscopole, Atena din perioada dominaţiei turceşti 1500-1769), Atena, Ekdosis Perighiitichis Leshis, 1972,pp.35-38.

21) Acest text este citat de Mihalopulos din articolul lui Kalimahu, apărut în Periodiko Panathinea, vol.67, 1913, pp,9-10.

22) VELLIANITU, Imerologhion Megalis Elados, vol.1, 1922, pp.235-236.

23) C.ISTRATI, Călătorie la Românii din Macedonia,în "Calendarul Aromânesc", 1912, Bucureşti, Inst. de Arte Grafice Eminescu, 1912,pp.37-38.

24) Verena HAN, "Umjetnicka skrinja u Jugoslaviji od XIII do XIX stoljeca", izlozba Decembar 1960,Februar 1961, Muzej Primenjene umetnosti, Beograd.

25) Magda SORTICU-TENTOCALI, Caselachia hrisohoon apo to Nimfeon (Casele ale argintarilor din Nevesca), Makedonichi Zoi, Aprilie 1974, pp.19-21.

26) Tache PAPAHAGI, Poezia lirică populară, Bucureşti, Ed.pentru literatură, 1967, pp.381 şi 383.

27) Kiţu MACRI, I laichi tehni tu Piliu (Arta populară din Pilion), Atena, Melisa, 1980, p.114.

28) Tache PAPAHAGI, Mic dicţionar folkloric, Bucureşti, 1979, Ed.Minerva, pp.373-374 şi 387-388.

29) Kiţu MACRI, "I gliţa" (Cârligul), Zigos, Noembrie 1956, p.17.

30) Nicolae DUNĂRE, Arta populară din Munţii Apuseni, Bucureşti, Ed.Meridiane, 1981, p.38.

31) Tatiana GĂLUŞCĂ-CARŞMARU, "Rituale pastorale", Revista de etnografie şi folclor, vol.24,No.1,1979,pp.105-110

32) Tache PAPAHAGI, Mic dicţionar folkloric, p.258.

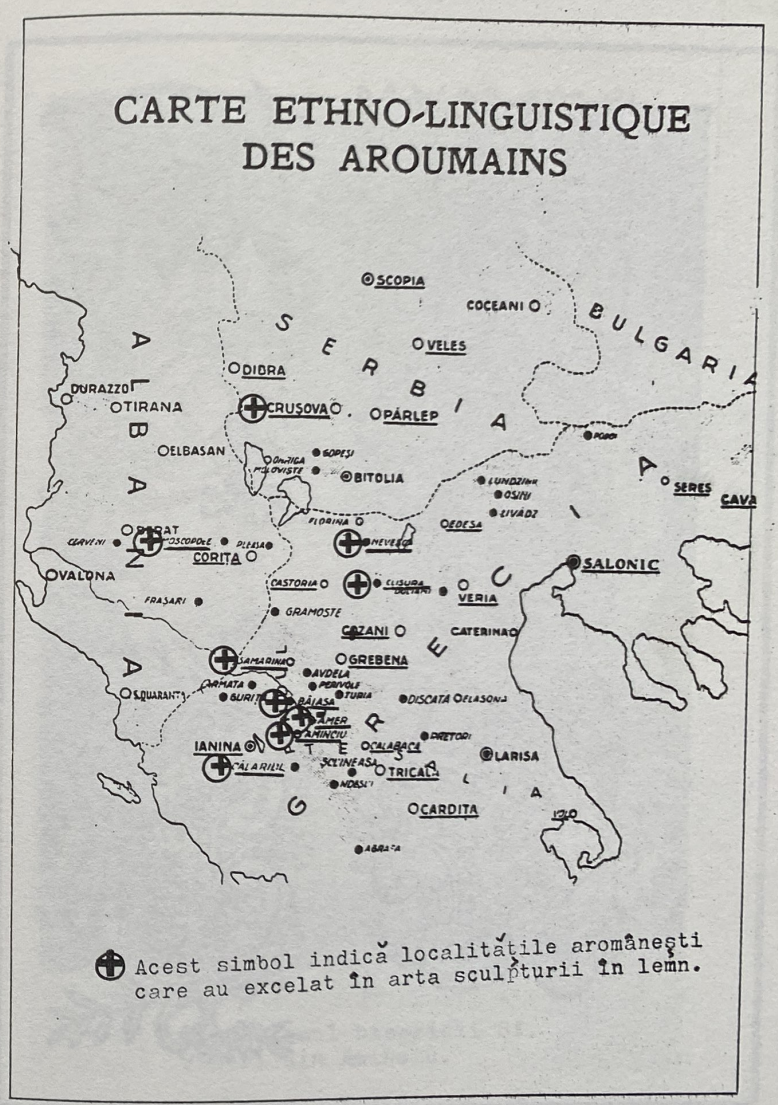
33) Nicolae CARAIANI şi Nicolae SARAMANDU, Folclor aromân grămostean,Bucureşti,1982,Ed.Minerva,p.473.

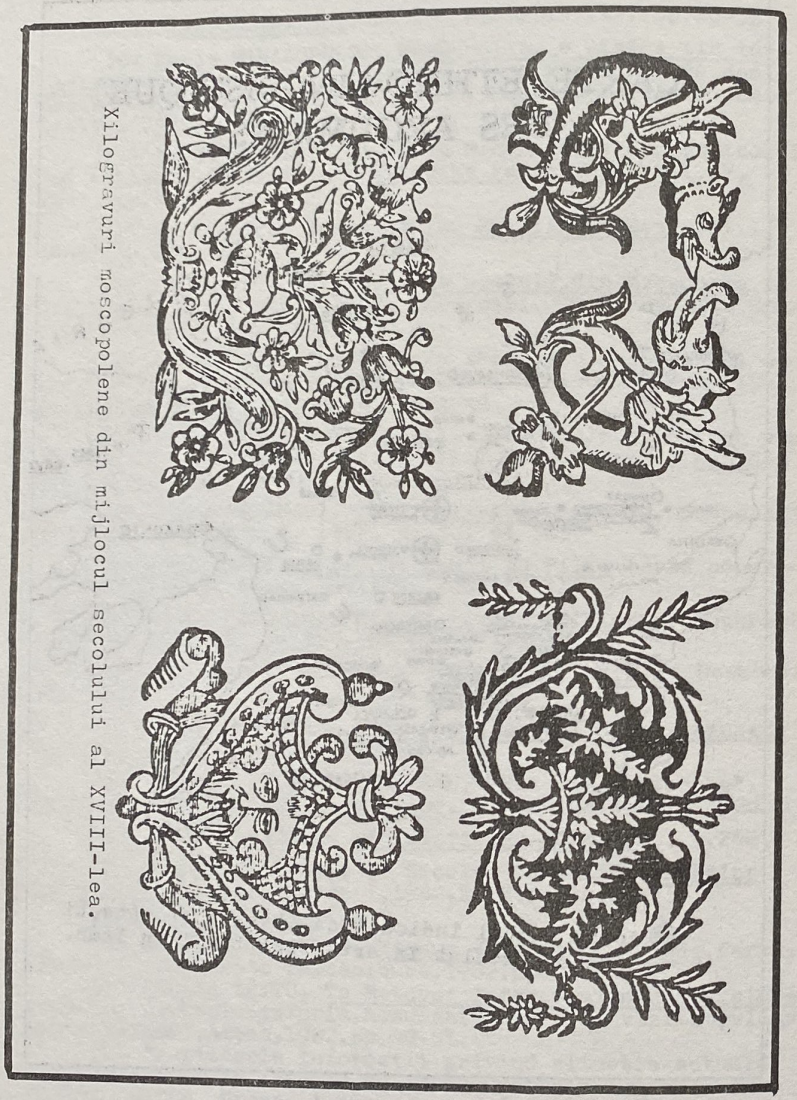
34) Ibid., pp.158-159.

35) Assimina STAVROU, Tissus Valaques du Pinde,Paris, Etudes et Documents balcaniques,1982,pp.41-44.

36) Mihali TRITU, To Meţovo: Istoria,axiotheata,sinhroni zoi,(Aminciu:istoria,monumente demne de vizitat,viaţa contemporană),Atena,1982,pp.49-51.

37) Preţioasele informaţii privind situaţia actuală a sculptorilor în lemn le-am împrumutat din lucrarea lui Michel GONTOS, Grèce, l'artisanat créateur,Paris,1981, Dessain et Tobra.





Xilogravuri moscopolene din mijlocul secolului al XVIII-lea.

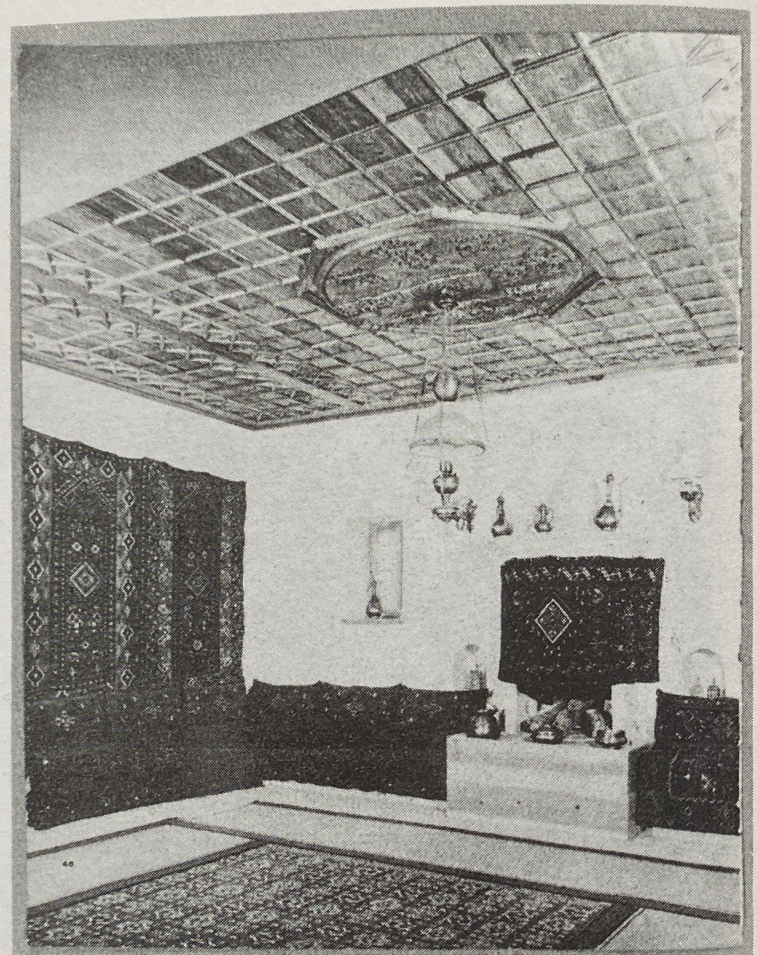
Iconostasul bisericii Sf. Vineri din Aminciu.

Biserica Sf. Vineri din Clinovo: Pelicanul simbolizând Isus Hristos.

Clisura, biserica Sf. Dumitru: detaliu din iconostas (sculptură a giorno).

Icoana Sf. Ion într'un minunat cadru sculptat (biserica Sf. Vineri, Aminciu).

Anastase Moscu: Izgonirea din Rai.



Interiorul unei "case boieresti" din Aminciu cu tavanul sculptat.

ERNST GAMILLSCHEG, DER ROMANIST

von Heinrich KUEN

Heute vor zwanzig Jahren, bei der Feier zum 80.Geburtstag meines hochverehrten Lehrers Ernst Gamillscheg, versuchte ich, sein Lebenswerk mit einem Satz zu kennzeichnen. Er lautete: "Es ist ein umfassend r o m a n i s t i s c h e s Werk, - umfassend nach Raum, Zeit und Problemstellung -, und aus ihm ragen wie zyklopische Bauten vier von der Zeit geforderte Werke empor, die Ernst Gamillscheg mit einzigartigem Mut begonnen und mit einzigartiger Energie vollendet hat.[1]

Er hat a l l e n romanischen Sprachen sein Interesse zugewandt und ihre Kenntnis durch wissenschaftliche Arbeiten gefördert.

Den größten Platz in seinem Schaffen nimmt die Erforschung der französischen Sprache ein, entsprechend ihrer zentralen Bedeutung in der Romania, und die Erforschung der galloromanischen Mundarten, auf deren Boden das Französische gewachsen ist. Drei seiner vier Hauptwerke, das Etymologische Wörterbuch der französischen Sprache[2], die Französische Bedeutungslehre[3] und die Historische französische Syntax[4], sind der Geschichte der französischen Sprache gewidmet; über die Hälfte seiner Aufsätze, kleineren Artikel und Besprechungen befassen sich mit Problemen des galloromanischen Sprach-

raumes, des Französischen und Provenzalischen und ihrer Mundarten. Darunter befinden sich auch selbständige Schriften und umfangreichere Untersuchungen. Nach den damals noch jungen Methoden der S p r a c h g e o g r a p h i e , mit denen Gamillscheg durch seinen Lehrer Jules Gilliéron vertraut geworden war, hat er die Bezeichnungen der Klette[5] und die Ausdrücke für Wetzstein und Kumpf[6] in den galloromanischen Mundarten untersucht und das Zusammenspiel der verschiedenen sprachlichen Kräfte, der Lautentwicklung, der grammatischen Reihen und der Begriffskreise aufgedeckt.

Von grundlegender Bedeutung für die bis dahin in den Anfängen steckende Wortbildungslehre sind seine Grundzüge der galloromanischen Wortbildung[7], in denen er schon 1921 Gedanken ausgesprochen hat, deren Gewicht erst später von der Sprachwissenschaft erkannt wurde, wenn er sagt: "Die Wortbildung muß also ebenso ein Kapitel der Geschichte des menschlichen Denkens werden, wie die Syntax es zu werden im Begriffe ist."

In der Hauptsache aus dem Galloromanischen stammt auch das Anschauungsmaterial seines Büchleins über "Die Sprachgeographie und ihre Ergebnisse für die allgemeine Sprachwissenschaft".[8]

Zum Galloromanischen gehört auch das Provenzalische. Der Aufsatz : Zur sprachlichen Gliederung Frankreichs[9] war umwälzend für die Anschauung von der Grenze des Französischen und Provenzalischen. Aus alten Urkunden, den sprachgeographischen Verhältnissen der heutigen Mundarten und aus den Ortsnamen wies Gamillscheg nach, daß sich das Poitevinische erst allmählich aus einer provenzalischen zu einer französischen Mundart entwickelt hat, und daß der erste provenzalische Lyriker, Wilhelm von Poitiers, die Sprache seiner Heimat geschrieben hat, die damals noch im wesentlichen provenzalischen Charakter hatte, aber schon Spuren des Einflusses aus dem Norden an sich trug.

Aber auch alle übrigen romanischen Sprachen verdanken Gamillscheg neue Erkenntnisse.

Große Aufmerksamkeit widmete Gamillscheg den r ä t o r o m a n i s c h e n Mundarten, mit denen ihn seine Tätigkeit als Professor an der Universität Innsbruck 1916 - 1925 in nähere Berührung brachte. Auf dem Material der rätoromanischen Ortsnamen und Lehnwörter in den südbairischen Mundarten beruhen seine grundlegenden Untersuchungen: Über Lautsubstitution[10] und über Die romanischen Ortsnamen des Untervinschgaus.[11]

Die zwei herausragenden Untersuchungen zu rätoromanischen Mundarten, Luttas Mundart von Bergün[12] und Elwerts Mundart des Fassa-Tales[13] hat Gamillscheg in ausführlichen Besprechungen gewürdigt und in weitere Zusammenhänge gestellt.

Mit dem I t a l i e n i s c h e n befaßte sich schon die 1909 eingereichte Dissertation von Gamillscheg, die unter dem Titel: Die romanischen Elemente in der deutschen Mundart von Lusern[14] 1912 gedruckt wurde, dann der Aufsatz: Vom Leben und der Geschichte der germanischen Lehnwörter des Italienischen[15], der 1937 erschienene Vortrag: Immigrazioni germaniche in Italia[16] und eine Reihe von sprachgeographischen Untersuchungen zur Bezeichnung der Begriffe "Wange"[17], "Rücken"[18] und "Hüfte"[19] in den italienischen Mundarten.

Auch die Etymologie des S a r d i s c h e n hat Gamillscheg durch einen Artikel über logudoresisch antesicu[20] bereichert.

Von den westromanischen Sprachen hat das K a t a l a n i s c h e in Gamillschegs Aufsatz über eine katalanische Quelle der Chanson de Geste Girart de Roussillon[21] Beachtung gefunden.

Aus seiner Beschäftigung mit dem s p a n i s c h e n E p o s ging der Aufsatz: Zur Kritik des Cantar de mio Cid[22] hervor.

Früchte der Vorbereitung einer spanischen Syntax sind die Aufsätze: Über Präposition und Adverb im Spanischen[23], Spanisch como mit dem Konjunktiv[24] und Zum spanischen Artikel und Personalpronomen[25].

Ein wesentlicher Beitrag zur p o r t u g i e s i s c h e n Sprachgeschichte ist der Aufsatz: Historia linguística de los Visigodos[26], in dem den sprachlichen Spuren der Goten auf der ganzen Iberischen Halbinsel nachgegangen wird, auch ihren Spuren in Galizien und Portugal.

Das umfassende r o m a n i s t i s c h e Interesse, das Gamillscheg vor einseitiger Spezialisierung bewahrte, zeigte sich schon in seiner Habilitationsschrift, in den 1913 in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie veröffentlichten Studien zur Vorgeschichte einer romanischen Tempuslehre[27], in denen die Tempusbildung der gesamten ältesten romanischen Sprachdenkmäler untersucht wurde.

Eine vergleichende Darstellung der romanischen Sprachen in West und Ost versucht der Madrider Vortrag: Romanidad occidental y romanidad oriental[28].

Sein gesamtromanisches Interesse wirkte sich vor allem in den drei Bänden der Romania Germanica[29] aus, in denen die sprachlichen Spuren der Germanenvölker durch die romanischen Sprachen hindurch verfolgt werden. In diesen Bänden, wie in zahlreichen Aufsätzen und Vorträgen über germanisch-romanische Wechselbeziehungen[30] erweist sich auch die Meisterschaft Gamillschegs als G e r m a n i s t .

Über die Bereiche der Romanistik und Germanistik hinaus greifen seine Artikel: Zum Lautwerk von altrussisch ъ/ĭer[31], über den Donaunamen[32] und die Abhandlung: Romanen und Basken[33].

Nicht nur in der geographischen, auch in der c h r o n o l o g i s c h e n Dimension kann sein Werk wahrhaft umfassend genannt werden. Alle Perioden der romanischen Sprachgeschichte sind in seinem Werk berücksichtigt. Es befaßt sich mit dem Vulgärlateinischen, der Grundlage der romanischen Sprachen, z.B. in dem Aufsatz: Germanische Wörter im Vulgärlatein[34] - um nur ein Beispiel herauszugreifen; mit den ältesten romanischen Sprachdenkmälern, z.B. in der Romanischen Tempuslehre oder schon in der ersten Veröffentlichung vom Jahr 1909: Zur Verwendung des organischen Plusquamperfektums im ältesten Französischen[35]; es beschäftigt sich mit der Sprache der altfranzösischen und altspanischen Epen wie mit der modernen Schriftsprache, von der z.B. das Etymologische Wörterbuch der französischen Sprache ausgeht, und mit den modernen Mundarten, denen seine zahlreichen sprachgeographischen Untersuchungen gelten. Immer sucht er die Gegenwart aus der Vergangenheit, das Sein aus dem Werden zu verstehen. So ist seine Französische Bedeutungslehre - ich zitiere aus dem Vorwort[36] - "aus der Durcharbeitung des alt- und neufranzösischen Wortschatzes hervorgegangen", und im Vorwort seiner Historischen Syntax[37] sagt er: "Auch mir schien das Ziel der syntaktischen Forschung in erster Linie die Erklärung der heutigen Sprache zu sein. Aber als ebenso wichtig betrachte ich, als Schüler Meyer-Lübkes, die Verbindung vom Heute zum Gestern und Vorgestern." Ein ähnliches Ziel verfolgt er mit der Untersuchung der Mundarten, wenn er in seiner Sprachgeographie[38] schreibt: "Was man ... heute als Sprachgeographie bezeichnet, beschränkt sich nicht mehr auf die Feststellung der geographischen Lagerung der einzelnen Sprachen und Mundarten, sondern man sucht aus dieser Lagerung Schlüsse auf Entstehen und Werden der sprachlichen Erscheinungen, gleichgültig welcher Art, zu ziehen."

Nicht minder vielseitig sind seine Arbeiten in Bezug auf die P r o b l e m s t e l l u n g . Als Gamillscheg anfing zu arbeiten, standen im Vordergrund des Interesses die Lautlehre und die Etymologie. Auf beiden Gebieten ist

Gamillscheg mit Arbeiten hervorgetreten, mit solchen aus der Lautlehre mehr gelegentlich, so in der Untersuchung: Über Lautsubstitution[10], in den Aufsätzen: Zur u - ü-Frage[39], Zum französischen h-Laut[40], Zur Verhinderung der Diphthongierung des offenen o durch Nasal[41], in Studien Zur Palatalisierung im Romanischen[42] und in den Randbemerkungen zum Thema Dissimilation[43].

Einen großen Raum in seinem Oeuvre nehmen Arbeiten zum Wortschatz ein. Hierher gehören die sprachgeographischen Studien, viele Artikel über Etymologie einzelner Wörter und vor allem das Etymologische Wörterbuch der französischen Sprache[2].

Starke Förderung hat die N a m e n k u n d e durch Gamillscheg erfahren, insbesondere hat er sich um die Erforschung der Ortsnamen von Belgien und Nordfrankreich verdient gemacht.[44]
Auch die F l e x i o n s l e h r e ist durch Gamillschegs Romanische Tempuslehre[27] befruchtet worden.

Sehr früh wandte sich Gamillscheg d e n Gebieten zu, die damals stark vernachlässigt waren. Er gab der W o r t b i l d u n g s l e h r e neue Impulse in den schon erwähnten Grundzügen[7] und in einem Aufsatz: Zur Frage der Auswahl bei der suffixalen Ableitung[45].

Ein anderes vernachlässigtes Gebiet war die S y n t a x . Gamillschegs Plan, eine französische Syntax zu schreiben, wurde zunächst durch das Erscheinen des breiten, wenn auch fragmentarisch gebliebenen Werkes von Eugen Lerch in den Hintergrund gedrängt, dann durch Krieg und Bombenschaden verhindert, bis er schließlich doch mit dem großen Syntaxbuch hervortreten konnte.[4]

Das Stiefkind der Sprachwissenschaft war in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts die S e m a n t i k . Die französische Bedeutungslehre[3] von Gamillscheg war eine Pioniers-

tat, von der Stephan Ullmann, selbst Verfasser eines im gleichen Jahr 1951 erschienenen Précis de sémantique française rühmend hervorhebt, daß sie den Bedeutungswandel mit viel Geschick und Sachkenntnis und einer beachtlichen Reihe gut gewählter Beispiele analysiert.[46]

Ein Aufsatz über sprachliche Abstrakta und ihre Beziehungen zu den Konkreten[47] war schon 1925 vorausgegangen, 1952 und 1953 folgten Streifzüge aus dem Gebiet der französischen Bedeutungslehre[48] und ein bedeutsamer Aufsatz über Sprache und Kulturwandlungen[49].

Dem Grenzgebiet der Sprachwissenschaft zur Literaturwissenschaft, der S t i l i s t i k , widmete Gamillscheg seine Gedanken über Grammatik und Stilistik[50], und wenn man den sprachlichen Ausdruck seelischer Erregung der Stilistik zuweisen kann, so gehört hierher der wegweisende Aufsatz: Zur Einwirkung des Affekts auf den Sprachbau[51].

In die L i t e r a t u r w i s s e n s c h a f t führen hinüber seine Aufsätze über Chrestien li Gois[52], Zur altspanischen Epik[53], zum Problem der Textkritik[54] und die scharfsinnige Untersuchung der verschiedenen Fassungen von Diderots Neveu de Rameau[55].

Von mehreren Gelehrten entwarf Gamillscheg ein Bild ihres Wirkens in den Nachrufen auf Risop[56], Meyer-Lübke[57], Brandl[58] und Vossler[59].

Bei der historischen Grundrichtung seiner sprachwissenschaftlichen Forschungen ist eine enge Verbindung mit der G e s c h i c h t s w i s s e n s c h a f t selbstverständlich. Sie kommt nicht nur in dem Aufsatz über Sprachwissenschaft im Dienst der Menschheitsgeschichte[60] zur Geltung, sondern in vielen Arbeiten, besonders in solchen über die Zusammenhänge von Sprach- und Siedlungsgeschichte. "Die Sprachwissenschaft wird Menschheitsgeschichte" schrieb er in seinem Vortrag: Sprache und Kulturwandlungen[44].

Nicht vergessen dürfen wir die Tätigkeit Gamillschegs als Herausgeber der Berliner Beiträge zur romanischen Philologie[61], der Sammlung Vom Leben und Wirken der Romanen[62] und, seit 1931 bis 1970 als Mitherausgeber der Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, in der er für die Sprachgeschichte verantwortlich war.

Unter den Früchten eines so vielseitigen romanistischen Wirkens ragen v i e r g r o ß e w i s s e n s c h a f t l i c h e U n t e r s u c h u n g e n hervor, die einem lebhaften Bedürfnis der Zeit entgegenkamen und von denen jedes allein ein Gelehrtenleben hätte ausfüllen können.

Als Gamillscheg noch während des Ersten Weltkrieges den Plan zu einem E t y m o l o g i s c h e n W ö r t e r b u c h d e r f r a n z ö s i s c h e n S p r a c h e faßte, war der etymologische Teil des Dictionnaire général von Hatzfeld, Darmester und Thomas aus dem Jahre 1900 schon stark veraltet, das Romanische Etymologische Wörterbuch Meyer-Lübkes aus dem Jahre 1911 konnte diesem Mangel schon wegen seines anderen Aufbaus nicht abhelfen. So war es ein wahrer Segen für die Wissenschaft und für die Studenten, daß Gamillscheg sein etymologisches Wörterbuch trotz der Schwierigkeiten der Nachkriegszeit bis zum Jahre 1928 fertigstellen konnte.[63] Seither hat die erste Auflage vierzig Jahre lang der Wissenschaft unersetzliche Dienste geleistet. Es konnte weder durch die nach und nach erscheinenden Bände des Französisch-etymologischen Wörterbuches von Wartburg ersetzt werden, das nicht nach den zu erklärenden französischen Wörtern, sondern nach den Ursprungswörtern alphabetisch geordnet war, noch durch die kleineren etymologischen Wörterbücher von Bloch-Wartburg 1932, und von Dauzat 1938, die keine Nachweise der wissenschaftlichen Literatur enthalten.

Es ist erstaunlich, daß Gamillscheg das Werk ganz allein, ohne einen Stab von Hilfskräften, in einem Jahrzehnt vollendet hat. Vielleicht nicht weniger erstaunlich ist es,

daß es seit 1969 in einer vollständig neubearbeiteten Auflage vorliegt.[64] Im Vorwort zur 2. Auflage schreibt Gamillscheg: "Seit Erscheinen der ersten Auflage sind 40 Jahre vergangen. In der Zwischenzeit hat die Arbeit auf dem Gebiet der französischen Etymologie gewaltige Fortschritte gemacht. Während beim Abschluß der ersten Auflage nur wenige Zeitschriften der französischen Philologie ganz oder zum Teil gewidmet waren, ... ist heute der Umfang der etymologischen Beschäftigung kaum mehr übersehbar. All diese in 40 Jahren geleistete Arbeit mußte entsprechend in die neue Auflage hinein verarbeitet werden."
Wenn man die ersten tausend Zeilen der 2. Auflage mit der 1. vergleicht, zeigt sich, daß nur 647 Zeilen unverändert geblieben sind. 353 Zeilen, das sind ungefähr 35 %, also über ein Drittel, sind neu hinzugekommen oder neu gefaßt worden.

In besonderer Weise ist der Name Gamillscheg mit seinem zweiten Werk, der dreibändigen R o m a n i a G e r m a n i c a[65], verbunden, in dem er den sprachlichen Relikten der germanischen Völker, der Franken, Ost- und West-Goten, der Burgunder, der Langobarden, der Alemannen und Baiern im Wortschatz wie im Orts- und Personennamenbestand der romanischen Sprachen vom Rumänischen bis zum Portugiesischen nachspürt. Wie Gerhard Rohlfs in seiner Besprechung dazu sagte: "von jedem Romanisten aufs wärmste begrüßte, dargeboten aus der Hand eines Gelehrten, der durch jahrelange Vorstudien und die besondere Richtung seines philologischen Arbeitsgebietes für diesen Problemkreis besonders berufen sein mußte."[66]

In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts bestand die geschichtliche Darstellung einer Sprache in der Regel aus Lautlehre und Flexionslehre, wenn es gut ging, noch aus Wortbildungslehre und etwas Syntax.

Es war eine mutige Tat, daß Gamillscheg dem Etymologischen Wörterbuch der französischen Sprache 1951 eine

F r a n z ö s i s c h e B e d e u t u n g s l e h r e [67] folgen ließ, bei der er weitgehend auf das eigene Material angewiesen war, das er im Etymologischen Wörterbuch nach anderen Gesichtspunkten erforscht hatte. Die Neuheit seines Unternehmens kommt uns heute nicht mehr so zum Bewußtsein; wir müssen, um sie zu würdigen, in seinem Vorwort lesen: "Das Buch ... will nur ein bescheidener Anfang sein. Aber ein Anfang mußte gemacht, ein n e u e s Arbeitsfeld gebracht werden." Uns scheint das Buch freilich, in dem Rahmen, den es sich gesteckt hat, mehr als nur Anfang zu sein, aber ein Anfang war es zu seiner Zeit.

Nicht nur Mut, auch zähe Energie und unverdrossener Arbeitswille waren erforderlich, damit das vierte große Werk 1957 erscheinen konnte: die H i s t o r i s c h e f r a n z ö s i s c h e S y n t a x [68].

Das Manuskript war nämlich schon fertig und zum Druck bereit, als der Zweite Weltkrieg ausbrach. Mit Erschütterung lesen wir im Vorwort des Buches: "Bomben haben nicht nur das Manuskript vernichtet, sondern auch das ganze im Lauf von 20 Jahren gesammelte Material. Geblieben sind Aufzeichnungen einiger Schüler, die aber nur wenig bei der Neugestaltung des Werkes verwertet werden konnten, weil ich in meinen Vorlesungen beim Zitieren von Beispielen vielfach unterließ, die Belegstellen genau anzuführen. Geblieben ist auch das Bild der Struktur, die ich dem Buch geben wollte, die Erinnerung an die Probleme, mit denen ich mich durch zwanzig Jahre auseinanderzusetzen bemüht hatte. So ist im Verlauf von weiteren zehn Jahren das vorliegende Werk entstanden." Dies die schlichten Worte, mit denen Gamillscheg von dem Schicksal des Buches berichtet.

So besitzen wir dank seines unerschütterlichen Arbeitswillens vier Standardwerke der Romanistik: das Etymologische Wörterbuch der französischen Sprache, und zwar in einer völlig erneuerten Auflage, die Romania Germanica, von der der I. Band auch in einer neuen Gestalt erschienen ist, die Französische Bedeutungslehre und die Historische französische Syntax.

Das Bild seines Wirkens wäre freilich unvollständig, wenn es sich auf die gedruckten Werke beschränken wollte. Nicht weniger breit und tief ist die Wirkung, die er als L e h r e r durch sein lebendiges Wort ausgeübt hat. Sie ist freilich schwerer zu fassen. Ich muß mich darauf beschränken, aus dem eigenen glücklichen Erlebnis eines Schülers von Gamillscheg etwas darüber zu sagen.

Ich habe mein Studium als begeisterter Germanist begonnen, aber die Vorlesungen und vor allem die Übungen, die ich bei Gamillscheg besuchte, bewirkten bald, daß sich der Schwerpunkt meines Interesses auf die Romanistik verschob. Wenn ich mich frage, wie das kam und worin die Faszination lag, die Gamillscheg als Lehrer ausübte, wo würde ich den Grund in folgenden Eigenschaften dieses Lehrers erblicken:

Erstens war für Gamillscheg der Unterricht nicht eine lästige Aufgabe, die er neben der Forschung notgedrungen betrieb, sondern er lehrte aus F r e u d e a m L e h r e n. Das äußerte sich ja auch noch nach seiner Entpflichtung darin, daß er an verschiedenen Universitäten freie Lehrstühle vertrag.

Zweitens verstand er es, uns in die verlockende W e i t e der romanischen Sprachen und Mundarten und in die Vielfalt wissenschaftlicher Fragestellungen hineinzuführen. Er hat seine Schüler gleich an den Quellen arbeiten lassen. Wenn man als zweites Semester im Seminar (das damals nicht in Proseminar, Mittel-, Haupt- und Oberseminar aufgeteilt war) die Fotografie einer altfranzösischen Handschrift in die Hand gedrückt bekam, oder dann altitalienische und altspanische Texte, oder ein Dutzend etymologisch noch nicht erklärter grödnischer Wörter, und versuchen mußte, anhand der

wissenschaftlichen Hilfsmittel in ihrem Sinn und das Verständnis ihrer geschichtlichen Hintergründe einzudringen, so vermittelte uns dies das beglückende Erlebnis des Entdeckens.

Drittens erlaubte ihm die B e w e g l i c h k e i t s e i n e s G e i s t e s , aber auch seine große G e d u l d , auf die mitunter recht krausen Gedankengänge seiner Schüler liebevoll einzugehen, sie zu eigenem Denken anzuregen und in echtem Dialog auf die rechte Bahn zu bringen. Dazu kam schließlich die väterliche G ü t e , mit der er seinen Schülern auch noch nach dem Studium mit Rat und Tat beistand.

Nach meiner Promotion riet mir Gamillscheg, noch ein Jahr an der Universität Berlin weiterzustudieren, wo ich Gelegenheit bekam, Vorlesungen von Max Leopold Wagner und Gerhard Rohlfs zu hören und meine Kenntnis der romanischen Sprachen um das Rumänische bei Tiktin, das Spanische bei Damaso Alonso und das Portugiesische bei einem anderen Lektor zu erweitern. Gamillscheg vermittelte mir auch meine erste Anstellung als Assistent am Institut d'Estudis Catalans in Barcelona.

So denken wir Schüler von Ernst Gamillscheg auch heute noch mit unverminderter Bewunderung und Dankbarkeit an sein Wirken als Forscher, Lehrer und Freund zurück.

\+ + +

Anmerkungen

A.A. = Ausgewählte Aufsätze von Ernst Gamillscheg,
I. Supplementheft 15 der ZfSL 1957,
II. Max Niemeyer, Tübingen 1962

1 Verba et Vocabula, Ernst Gamillscheg zum 80.Geburtstag, hrsg. v. Helmut Stimm und Julius Wilhelm, München, Wilhelm Fink Verlag, 1968, S.15.

2 Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache, Heidelberg, Winter, 1926-28; 2. vollständig neu bearbeitete Auflage, Heidelberg, Winter,1969.

3 Französische Bedeutungslehre, Tübingen, Niemeyer, 1951.

4 Historische französische Syntax, Tübingen, Niemeyer, 1957.

5 Ernst Gamillscheg und Leo Spitzer, Die Bezeichnungen der Klette im Galloromanischen, Halle, Niemeyer, 1915.

6 Wetzstein und Kumpf im Galloromanischen, Archivum Romanicum, Bd.VI Heft 1, Olski 1922.

7 Grundzüge der galloromanischen Wortbildung. In: Ernst Gamillscheg und Leo Spitzer, Beiträge zur romanischen Wortbildungslehre, Genève, Olski 1921, S.1-80 (= Biblioteca dell'Archivum Romanicum, Serie II, Linguistica, vol.2°.

8 Die Sprachgeographie und ihre Ergebnisse für die allgemeine Sprachwissenschaft, Bielefeld, Velhagen u. Klasing, 1928 (Neuphilologische Handbibliothek für die westeuropäischen Kulturen und Sprachen, 2).

9 In: Hauptfragen der Romanistik. Festschrift für Philipp August Becker zum 1. Juni 1932, Heidelberg, Winter, 1922.

10 In: ZrPh Beih.27 (1911) = (A.A. I 1932, S.244-276).

11 In: Festschrift zum 19. Neuphilologentag in Berlin 1924, S.34-59 (= A.A. 277-310).

12 Der Dialekt von Bergün und seine Stellung innerhalb der rätoromanischen Mundarten Graubündens, in: Literaturblatt für Germanische und Romanische Philologie, Bd.4 (1924), Sp.241-253; (= A.A. I, 311-326).

13 Zur Entwicklungsgeschichte des Alpenromanischen (Aus Anlaß von W. Theodor Elwert, Die Mundart des Fassatals, Heidelberg 1943). In: Wörter und Sachen, NF Beih.2.

14 Die romanischen Elemente in der deutschen Mundart von Lusern, Halle, Niemeyer, 1912 (= Beih. zur ZrPh 43).

15 Vom Leben der germanischen Lehnwörter des Italienischen. In: Sprachkunde 5 (1939) 1-6.

16 Leipzig, Keller 1937 (= Veröffentlichungen der Abteilung für Kulturwissenschaft der Biblioteca Hertziana in Rom, I, 6).

17 Sprachgeschichtlicher Kommentar zur Karte guancia des AIS (I 113). In: Studia philologica et literaria in honorem L. Spitzer. Ed. A.G. Hatcher et Kr.L. Selig, Bern, Francke 1958, S.189-210 (= A.A. II, 191-216).

18 Dorsum - Renes. In: Romanica, Festschrift für Gerhard Rohlfs, Halle, Niemeyer, 1958.

19 Sprachgeschichtlicher Kommentar zur Karte anca 'Hüfte' des AIS (I, 135) Halle a.S., Niemeyer, 1958, S.159-165.

20 In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen, 128, 1912, 378-380 (= A.A. I, 353-355).

21 Sur une source catalane de la chanson de geste Girart de Roussillon. In: Mélanges de linguistique français offerts à M. Charles Bruneau (= A.A. II, 217-224).

22 In: ZrPh 41 (1921), 57-69 (= A.A. I, 320-343)

23 In: Medium Aevum Romanicum, Festschrift für Hans Rheinfelder, München, Hueber 1963, S.120-139.

24 In: Mélanges de Linguistique Romane et Philologie médiévale offerts à M. Maurice Delbouille, I. Lingustique Romane, Gemblouc, Duculot, 1964, S.221-233.

25 In: RLiR 30 (1966), S.250-256.

26 In: RFE 19 (1932), S.117-150, 229-260.

27 Wien, Hölder, 1913, 306 S. (= Sitz.Ber.d.Kais.Akad.d. Wiss., Wien, Phil.-Hist. Klasse, Bd.172, 6.Abh.).

28 In: Cahiers Sextil Puşcariu II (1953), S.1-11.

29 Romania Germanica, Sprach- und Siedlungsgeschichte der Germanen auf dem Boden des alten Römerreiches. Bd.I. Zu den ältesten Berührungen zwischen Römern und Germanen. Die Franken. Die Westgoten. Berlin - Leipzig, de Gruyter u.Co. 1934. VIII, 435 S. - Bd.II. Die Ostgoten. Die Langobarden. Die altgermanischen Bestandteile des Ostromanischen. Altgermanisches im Alpenromanischen, 1935, VII, 329 S. Bd.3. Die Burgunder. Schlußwort. 136, 252 S.

30 Über Lautsubstitution. In: Beih.z.ZrPh 27, S.162-191.
Halle, 1911 (= A.A. I, 244-276).
Die romanischen Ortsnamen des Untervinschgaus. In: Festschrift zum 19. Neuphilologentag. Berlin 1924. S.38-59 (= A.A. I,177-310).
Germanisches im Französischen. In: Festschrift der Nationalbibliothek Wien, 1916. S.125-250 (= A.A. I, 210-227).
Historia lingüística de los Visigodos. In: RFE 19 (1932), 117-150, 229-260.
Germanisch-romanische Wechselbeziehungen. In: Sprachkunde 4 (1937), 1-2.
Germanenspuren in Frankreich. In: Germanenerbe. Monatsschrift für deutsche Vorgeschichte, 7.Jg. (1937), 16-19.
Germanische Siedlung in Belgien und Nordfrankreich, Teil I. Die fränkische Einwanderung und junggermanische Zuwanderung. Berlin, Verlag der Akademie der Wiss. 1938, 207 S. (= Abh.d.Preuss.Ak.d.Wiss., Phil.-Hist.Kl.1937, Heft 12).

Zur Frage der fränkischen Siedlung in Belgien und Nordfrankreich. In: Die Welt als Geschichte 4 (1938), 79-93.
Französisch und Fränkisch. In: ZrPh. 57 (1937), 193-210.
In: ZfS 62 (1938), 1-17.
Vom Leben der germanischen Lehnwörter im Italienischen.
In: Sprachkunde 5 (1939), 1-6.
Zur Geschichte der germanischen Lehnwörter des Italienischen. In: Zeitschr.für Volkskunde, N.F. 10 (1939), 89-120 (= A.A. II, 129-159).
Noch einmal zu frz. haise und Sippe. In: ZfS 93 (1939/40), 342-355.
Nachtrag zu L. Roger, Encore à propos des noms de lieux wallons en -ster et de Commanster = Gommel.
In: ZfS 65 (1943/44), 212-217. In: ZfS. 65, 218-220.
Germanische Wörter im Vulgärlatein. In: RF 61 (1948), 212-224.
La colonisation germanique dans la Gaule du Nord.
In: Essais de philologie moderne. Congrès International de philologie moderne. Liège 1951. Paris 1953, 47-62 (= A.A. II, 37-51).
Germanisches im Französischen. In: Homenaje a Fritz Krüger. Universidad de Cuyo. Facultad de Filosoffía y letras. Mendoza T. 1 (1912), S.17-409 (= A.A. 57-78).
Burgundische Lehnwörter in der Chanson de geste Girart de Roussillon. In: Annales Academicae Scientiarum Fennicae, Series B, vol.84, S.7-36 (= A.A. II, 101-127).
Germanismos. In: Enciclopedia Lingüística, Elementos conconstitutivas del español. Madrid, Rivedeneyra, S.A., 1966. Tomo II, S.79-91.

31 Zum Lautwert von alturss. ъ : Ana Rъina. Zeitschr.f. slav. Philologie 4 (1927), S.141-142 (= A.A. I, 111-117).

32 In: ZsP 3 (126), 149-154.

33 Steiner, Mainz, Wiesbaden, 1950 (= A.A. II, 1-35).

34 In: RF 61 (1948), 212-224.

35 In: ZrPh 33 (1909), 129-134.

36 Französische Bedeutungslehre, Tübingen, Niemeyer, 1951, S.5.

37 Historische französische Syntax, Tübingen, Niemeyer, 1957, S.VI.

38 Die Sprachgeographie und ihre Ergebnisse für die allgemeine Sprachwissenschaft, Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1928, S.1.

39 Beiträge zur französischen Lautgeschichte. I. Zur u-ü-Frage. In: ZfS 45 (1919), 241-239 (= A.A. I, 102-110).

40 Zum frz. h-Laut. In: VKR 3 (1930), 39-56 (= A.A. I, 118-133).

41 Grundzüge der Semantik, Berlin 1965, S.278.

42 In: Studies for W.A. Read, Louisiana, Stats University Press, 1940, S.183-197.

43 In: Serta Romanica, Festschrift Gerhard Rohlfs zum 75.Geburtstag. Tübingen, Niemeyer, 1968, S.35-44.

44 Germanische Siedlung in Belgien und Nordfrankreich, Teil I: Die fränkische Einwanderung und junggermanische Zuwanderung, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften 1938, 207 S.

45 In: ZfS, Behrens-Festschrift, S.656-676.

46 Grundzüge der Semantik, Berlin 1965, S.278.

47 Bericht über die Verhandlungen der 19.Tagung des allgemeinen deutschen Neuphilologenverbandes in Berlin 1925, S.123-128 (= A.A. I, 1-6).

48 In: Antares I (1952), 93-96 (= 335-348).

49 In: NS II (1953), 361-371.

50 In: NS 37 (1929), 89-109 (= A.A. I, 7-24).

51 In: NMo 1 (1930), 14-34 (= A.A. 188-209).

52 In: ZfS 46 (1923), 183-154 (= A.A. I, 228-229).

53 Altspanische Epik. In: NS 38 (1930), 387 f. (Bericht über einen Vortrag von Gamillscheg).

54 In: ZfS 76 (1966), 337-357.

55 Diderots Neveu de Rameau und die Goethesche Übersetzung der Satire. Steiner 1953 (= A.A. II, 299-333).

56 Alfred Risop zum Gedächtnis. In: AnS 1965 (1934), 45-59.

57 Wilhelm Meyer-Lübke zum Gedächtnis. In: ZfS 60 (1937), 358-482.

58 Alois Brandl zum Gedächtnis. In: AnS 177 (1940), 2-15.

59 Karl Vossler. Nachruf. In: Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 99.Jg. (1945), Wien 1950, S.163-277.

60 In: NMo 7 (1936), 26-38.

61 Jena, Gronau.

62 Sammlung von Vorträgen, die im Romanischen Seminar der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin gehalten wurden. Jena, Gronau 1933 ff.

63 Heidelberg, Carl Winter, 1928, XXVI, 1136 S.

64 Heidelberg, Carl Winter, 1969, XXVII, 1326 S.

65 Bd.I. Zu den ältesten Berührungen zwischen Römern und Germanen. Die Franken. Die Westgoten. Berlin - Leipzig, Walter de Gruyter u.Co., 1934. 4., vollständig neubearb. Auflage 1970, Bd.II. Die Ostgoten. Die Langobarden. Die altgermanischen Bestandteile des Ostromanischen. Oltgermanisches im Alpenromanischen, 1935, XIV, 329 S. Bd.III. Die Burgunder. Schlußwort 1936, XII, 253 S.

66 AnS 166 (135), 269.

67 Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1951, 232 S.

68 Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1957, VIII, 828 S.

ALFRED GONG'S "DIE SCHÖNEN TAGE"

by Jerry GLENN

Until recently the poet Alfred Gong (1920-1981) was but one of many forgotten victims of the political upheavals of the 1940s. During his lifetime he published only three volumes of poetry[1] and a collection of short stories[2], and was probably better known as the editor of the anthology Interview mit Amerika[3] than for his own literary works. In the past few years, however, literary critics have come to recognize Gong's significance as a poet.

The external course of his life closely parallels that of his famous friend and countryman Paul Celan. Born into the Czernowitz German-Jewish community, he attended school in his native city, survived the Nazi years in Eastern Europe, fled to Vienna after the war, and eventually settled in a non-German-speaking environment (in Gong's case New York City).

Among the few possessions Gong took with him to New York was a manuscript containing poems written during the early 1940s. Very few were published, in revised form, during his lifetime, and only in 1987 did a substantial selection appear in print: Alfred Gong, Early Poems: A Selection from

the Years 1941-1945, edited by Jerry Glenn, Joachim Herrmann, and Rebecca S. Rodgers.[4]

The manuscript is divided into five cycles. The first two, "Die schönen Tage" and "Rumänische Balladen", essentially look backward, to the time before Gong's world was changed forever, first with the Soviet occupation of Czernowitz, and then with the arrival of the Nazis. The poems of the last three cycles, "Die letzten Lieder", "Die verkommenen Lieder" and "Lyrischer Onanistenschatz" become increasingly more concerned with the present of the 1940s, and, as would be expected, correspondingly negative and violent.

None of the five cycles was published in its entirety in Early Poems. The poems from "Die schönen Tage" that were not included are now published here for the first time, thereby making this entire cycle accessible. These are for the most part poems reflecting memories of lost love, from the opening lines of the first poem, "Ouvertüre", in which the speaker thinks of his love, his "Geliebte / aus längst versunknen Tagen"[5], to the last line of the concluding poem, "Die Uhr": " Das Morgengrauen werden wir nicht sehen"[6]. Nature is important throughout the cycle, and although it is never mentioned explicitly, to the reader familiar with Gong's later poetry[7] and his forward to "Rumänische Balladen"[8], associations with the Rumanian landscape of the poet's childhood are inevitable.

As is described at length in the introduction and notes to Early Poems, the manuscript presents complex editorial problems. In 1948, when Celan and Gong were both in Vienna, Gong asked his friend to go through the poems and make suggestions for revisions. Numerous revisions are present in the manuscript, some definitely ascribable to Gong, some to Celan, and many of indeterminate origin. Furthermore, it is sometimes impossible to ascertain what Gong intended the final version to be. Since these technical and problematical

issues are of little interest to the majority of readers, the notes to the poems published here are limited to their date of composition, a description of their place in the cycle, and a few revisions suggested by Celan that may be important to scholars investigating the development of Celan's poetic style.

Notes:

1 Gras und Omega, Heidelberg: Lambert Schneider, 1960; Manifest Alpha, Wien: Bergland, 1961; Gnadenfrist, Baden bei Wien: Grasl, 1980.

2 Happening in der Park Avenue, München: Piper, 1969.

3 München: Nymphenburger, 1962.

4 Studies in German Literature, Linguistics, and Culture, Vol.38. Columbia, South Carolina: Camden House. The introduction contains information on Gong's life and references to several recent scholarly studies of him. Additional information is contained in "Leben und Werk von Alfred Gong", a paper presented at the international symposium "Die deutschsprachige Literatur der Bukowina", Graz, Oct.1987, and scheduled to be published in the conference proceedings.

5 Early Poems, p. 25.

6 Early Poems, p. 39.

7 Most notably "Bukowina" (Gnadenfrist, p. 12).

8 "Rumänien, seine Landschaft (...) Wer dies alles kennenlernt, trennt sich schwer von der wunderbaren Natur (...)" (Early Poems), p. 40).

S p ä t s o m m e r n a c h t

Wir lagen wach die schöne Nacht
Und träumten bis ins Morgengrau,
Wir sangen leise vor uns hin
Und kühlten unser Blut mit Tau.

Es fiel ein Sternenregen reich,
So hell wie nur ein Feuerwerk,
Sie sanken knisternd in den Teich
Und pflanzten Lichtlein auf den Berg.

Was es bedeute, fragtest du,
Wenn Lichtlein gleiten in das Tal.
Ich schwieg. Um uns war soviel Ruh
Wie nachts in einem Leichensaal.

Ein Zug fuhr mitten durch das Feld;
Das Rattern drang so aus den Fernen;
Die Fenster jagten hell und rasch
Und Funken paarten sich mit Sternen.

Wir lagen wach die schöne Nacht,
Der Wind er kühlt' nicht unsre Glut.
Wir sangen leise vor uns hin,
Mit Tau wir kühlten unser Blut.

J u l i

Den ganzen Juli jenes schönen Sommers
Verbrachten wir am Strand des Silberflusses.
Wir lagen Tag und Nacht im goldnen Sande
Und wärmten uns am Brand des heißen Kusses.

Am Strand so warm und faul wie Liebesleute
Sang faul im Rhythmus heißer Tangotakte
Der Sänger auf 'ner schwarz lackierten Platte.
Es tanzten Paare, braune und halbnackte.

Man trank dort Limonade, gelb und sprudelnd,
Man leckte Eis, so kalt und dursterregend
und dunkelblaue Sonnengläser trug man,
Man sah den Paaren nach, zur Insel segelnd.

Wir lagen stundenlang im heißen Sande.
Wie roch dein bronzner Körper so nach Sonne!
Dein Busen preßte eng am Badeanzug.
Wie war der Juli dieses Sommers reich an Wonne!

Ein schlechtrasierter Fischer saß am Ufer.
Die Stadt verschlang am Abend alle Pärchen,
Nur wir allein noch badeten im Mondschein.
Auch diese Zeit verklang gleich einem Märchen ...

S p ä t h e r b s t t r a u m

Ein grauer Spätherbstmorgen war's, als wir erwachten.
Dein Körperduft verblieb auf meinem Kissen;
In deinen Augen wohnte stille Sehnsucht
Nach etwas Fernem, Schönem, Unerreichtem.
Meine Krawatte hing am runden Spiegel,
Es lag auch auf dem Tisch dein Strumpf aus glänzend heller Seide
Bei einem Glase Milch, bläulich von Farbe.
Tot schwamm der Goldfisch auf im trüben Glase.
Tot schwamm der Goldfisch; tot wie die Welt dort draußen,
Und große Trauer lag auf unserm Kissen.
In meiner Seele keimt die gleiche Sehnsucht
Nach jenem Fernen, Schönen, Unerreichten:

Meere des Südens dehnten sich vor uns hin,
Und wolkenweiße Vögel rauschten uns entgegen
Und grüne Boote auf den Wasserwegen.
In ihnen sangen die braunhäutgen Frauen
Mit kunterbunten Schürzen um die Lenden
Und Blütenkränzen auf den braunen Brüsten.
Ein Regenbogen rahmte ein die Insel,
Ewig währte dort der Frühling.
Und braune Männer sprangen durch das Feuer,
Die Körper glänzend wie in Öl gebadet;
Die dicken Lippen saugten an der Flöte,
Die braunen Fäuste schlugen dumpfe Trommeln.

Auch du tanztest, mit Schürze und mit Kränzen,
Im Feuerrhythmus der so wilden Insulanertänze.
Dein Haar war blau und schwarz und schimmerte metallen,
Die Glieder sinnlich wiegtest du im Trommeltakte
Und ich war trunken von der Nacht so magisch,
Von Trommeln, Haaren, Lippen, Blüten, Farben.

Nun liegen wir so müd im grauen Morgen.
Beim Glase Milch mit ekligem Geschmacke
Zerknittert hängt am Spiegel die Krawatte.
Tot schwimmt der Goldfisch auf im trüben Glase.

A u s f l u g

Die Sonne brannte heiß am frühen Morgen,
Wir gingen durch das Dorf dem Wald entgegen,
Die Kirchenglocken riefen zum Gebete.
Die Felder waren grün und gelb von Segen.

Und alte Bauern kamen uns entgegen
Mit blauen Augen und mit Nasen roten
Und grüßten freundlich im Vorübergehen.
Und unter Kreuzen ruhten müd die Toten.

In bunten Sonntagsröcken kamen Dirnen
Den staubigen Weg entlang, den Blick zur Erde,
Und kicherten, als wir vorüber waren.
Im weißen, blumgen Tal schwamm eine Herde.

Ein schwer Gewölk verdunkelte die Berge
Und dumpfer klang der Ton der Kirchenglocken,
Die durstigen Augen hoben sich zum Himmel,
Der schwüle Wind durchwehte deine Locken.

Wir lagen tief im tiefen Heu begraben;
Gleich Feueradern zuckten auf die Blitze,
Ein frischer Luftzug ging durch unsre Scheune.
Der Regen gurgelte in einer Pfütze.

Den Regen sog die durstge Narbenerde
Und prasselnd strömte er auf Dach und Laube.
Wir lagen selig in der duftigen Scheune,
Und irgendwo es gurrte eine Taube.

I m k l e i n e n B a h n h o f

Im kleinen Bahnhof saßen wir in warmen Nächten
Und sahen sehnsuchtsvoll den Zügen nach,
Die schreiend starben in den warmen Nächten.
Die Stimme einer Frau schreit in die taube Nacht.

Wir fahren weit, ganz weit, nach großen Städten
Mit Namen, klingend wie ein Glockenschlag.
Mit dir will ich durch diese Städte wandern,
Mit dir will ich den Puls der Welt belauschen.

Es schreit der Zug, fährt über Vorstadtbrücken
Auf schwarzem Wasser, regenbogenölig,
Grau dünstet aus die Schwüle der Fabriken;
Wir sehen nicht den Schmutz, die Not und Gräue.
Wir sehen Sonnensand am Meeresstrande
Und deine Lippen schmecken salzig gleich den Wellen.

Wir atmen tief den frischen Sommermorgen;
Die Züge fahren ein in den Gebirgskurorten
Wo Paare lieben, tanzen, hören Jazzkapellen
Und träumen, warm, im kalten Sternenschimmer.

Überm Geleise wackelt eine kranke Lampe.
Warum nur wir allein verblieben auf dem Bahnhof?

T a g l i e d

Durch Fenstersparren schleicht sich ein der Frost,
Der Tag bricht an und ich muß dich verlassen,
Dich und die Wärme auch die dir entströmt
Und muß im Morgengrauen schleichen durch die Gassen.

Wie sehnen sich die Glieder noch nach Schlaf,
Wie schmerzen uns die müden Augenlider!
Nun muß ich von dir scheiden und muß weg.
Doch wenn es wieder Nacht wird, komm ich wieder.

Die Bäcker führen aus das warme Brot.
Und deine Pölster haben welken Duft.
Man hört schon Schritte auf dem Korridor
Und milchig färbt der Nebel unsre Gruft.

Die letzte Bogenlampe bleich erlischt.
Dein heißer Mund beißt sich in meinen ein.
Ich fröstle und ich laufe durch die Stadt.
Und in der Nacht bist du dann wieder mein.

D i e w e i ß e n N ä c h t e

Die kleine, warme, weiße Bauernstube
Mit weißgetünchten Wänden.
Und du bei mir, du Bauernmaid
Mit großen, viel zu rauhen Händen.

Der Nordwind verwehte mit Schnee unser Haus
Und sang Tag und Nacht im Kamin.
Wir lagen, lauschten und hatten nicht Angst.
Im Zimmer war Duft vom Jasmin.

Und die Nächte, die Nächte mit nördlichem Wind.
Ein Flämmchen vorm Heiligenbild.
Im Herde das Feuer niemals erlosch.
Wie raunen die Stunden so mild!

Dein Hemd war so weiß, dein Busen so hart;
Am Herde ein kupferner Topf.
Und dein Mund, er schmeckte wie warmes Brot
Und ich löste dir deinen Zopf.

Unser Bett war so hart, und so warm und so gut ...
Und die Welt war so fern, wir beide verschneit.
Wir waren so glücklich, o Bauernmaid!
Dann nahm mich ein Zug und entführte mich weit ...
Ganz weit von dir, ganz weit, ganz weit...

G o n d e l f e s t

Wir trinken Farben, Düfte, Zauberklänge
Und unsre Gondel gleitet durch Gesänge,
Und auf Kanäle fällt ein Regen nieder
Und silbern tropfen Sterne auf die Gänge,
Aus deinen Haaren strömt der Duft vom Flieder.

Denn unsre Augen hängen an der Ferne.
Uns streichelt Mond, wir tasten warme Sterne,
Wie Barkarolen tönen Frühlingslieder
Und goldne Strahlen sprudeln aus Zisternen.
Aus deinen Haaren strömt der Duft vom Flieder.

Dort loht vom Feuerwerk der Himmel helle,
Das Meer und unser Blut sind eine Welle.
Die Welle steigt, die Welle fällt dann wieder,
Ein Sternlein fiel auf des Palazzo Schwelle.
Aus deinen Haaren strömt der Duft vom Flieder.

S c h w ü l e

O herrliche, schwüle Sommernacht!
Und Himmel weint und Himmel lacht.
Die Brüste wie gelbe Quitten sind.
O schwüle Nacht mit schwülem Wind.

Es rauschen Ast und Welle im Wind:
Du bist mein Kind, ich bin dein Kind.
Die Brüste wie warme Semmeln sind.
O schwüle Nacht mit schwülem Wind.

Hörst du, wie Wind durch Äste reigt
Und Welle fällt und Welle steigt?
Die Brüste wie Zwiebeltürme sind.
O warme Nacht mit warmem Wind.

Lichter am Meere winken uns fern
Und auch der Wind löscht Stern um Stern.
Die Brüste wie reife Birnen sind.
O schwüle Nacht mit schwülem Wind.

W e i n a b e n d

Wir tranken Wein aus dunkelroten Kelchen.
Es war am ersten Abend unsrer Liebe ...
Wir sahn uns in die Augen und wir wußten
Daß wir nur Ohnmacht sind vor unsren Trieben.
Es brannten matte Kerzen einer Ampel
Und südamerikanisch klangen Klänge
Vom Akkordeon, welches für uns nur spielte.
Und viele Paare tanzten in der Enge.

Wie schön verstand den Wein uns einzuschenken
Ein weißbehaarter Ober und wie klangen
So zart die Kelche wenn sie sich berührten,
Wie rötete der Wein dir braune Wangen!

Wenn wir den vollen Kelch an unsre Lippen führten
Sahn wir uns tief in tiefe Augen.
Ich trank in mich dein Bild mit diesem Weine
Und fühlte deiner Lippen glühend Saugen.

S o m m e r n ä c h t e

Wie war der Sommer schön in diesem Jahr!
So sprachst du zu mir oft in jenen Tagen,
Auch wagte ich oft, es dir zu sagen,
Daß solch ein Sommer noch nie war.

Wir waren jung und liebten uns so sehr,
Wir trafen uns in diesen süßen Nächten.

Du schrittest schweigsam eng an meiner Rechten,
So jung; ich liebte dich so sehr.

Durch dunkle, enge Vorstadt schritten wir,
Heiser walzerte ein Grammophon
Und ich verspürte Durst nach Bier,

Vernahm ich dort solch heisren Ton.
Verschlafne Hunde bellten mit wilder Gier.
Und heiser walzerte ein Grammophon.

F r ü h l i n g i m J ä n n e r

Wie Sahne sind die Blüten auf den Bäumen.
Die Leute sagen, es sei Winter, es sei Schnee.
Wenn Schlitten läuten, ist es gut zu träumen.
In ihrem weißen Pelz gleicht sie 'ner Fee.

Die Flocken werden Stern' in ihren Haaren.
Die Jännerdämmerung gleich einer Frühlingsnacht.
Die Raben fliegen schreiend auf in dunkeln Scharen.
Die Straßenbahn gleicht einer Luxusjacht.

Ein Bettelkind läuft barfuß durch die Watte,
Im Frühling kann ja nur so was geschehn,
Um die Laterne kreist 'ne blaue Ratte.
Im Mai wie sangen da die Käfer schön ...

Im Jänner kann es oft auch Frühling geben:
Ums zu begreifen, muß man nur voll Liebe sein.
Man kann im Park ein dürres Ästchen heben:
Dir wird's süß duften wie im Lenz ein Blümelein.

B a l l s p i e l

Wir spielten Ball --
Es dämmerte bereits.
Wir spielten Ball.
Du warfst ihn mir,
Mit wilder Gier
Fing ich ihn auf
Und warf ihn dir.
Die Zähne eng gepreßt,
Den Busen rund und heiß
Unter der Bluse,
Wie ein Vulkan in weiß,
Warfst du den Ball.
Er fiel ins Gras
Ich hob ihn, naß,
Und warf ihn dir.
Du fingst ihn auf
Und warfst ihn mir.
Ich spürt' in ihm
Des Herzens Schlag
Unter der Bluse weiß.
Spiel mit dem Ball:
Es ist das Spiel
Von Lust und Gier,
Von Leidenschaft,
Von mir zu dir,
Von dir zu mir.

F i e b e r

Zwei heiße Körper liegen nackt auf kalter Erde.
Wir wälzen uns im Fieber unsrer heißen Quellen.
Die Erde wird ganz heiß von unserm Fieber,
Die Welt um uns: Vulkan mit Feuerwellen.

Dem Munde der sich neigt zum Saugen
Die Zinken deines Busens streben steif entgegen.
Wir beben, wenn wir uns nur zart berühren.
Vier Lippen gleichen vier roten Blutegeln.

Dein Bauch so weiß, rundglänzend wie bei einer Göttin
Ergänzt die Schenkel, die sich öffnend wellen,
In sich zu fassen Lavaquellen meiner Lenden.
Und duftend quillt der Schweiß aus krausen Haaresstellen.

***

Notes to the poems

Spätsommernacht(23.Aug. 1941), the second poem of the cycle, following "Ouvertüre"; for line 3 Celan suggests "Wir sangen leis, wir sangen sacht"; and for line 19 "Wir sangen leise, sangen sacht"

Juli (3.Sept. 1941), the sixth poem, following "Kurzer Frühling"

Spätherbsttraum (1.November 1941), the seventh poem; for the last half of line 9 and first word of 10 Celan suggests "wie die Welt dort draußen tot. / Die"

Ausflug (1. Dez. 1941), the ninth poem, following "Erika läuft Eis"

Im kleinen Bahnhof (4.Sept. 1941), the tenth poem

Taglied (20. Dez. 1941), the eleventh poem

Die weißen Nächte (26. Dez. 1941), the twelfth poem; in line 2 Celan suggests replacing "weiße" with "enge" and notes: "weiß ... weißgetüncht/ :/ nicht wiederholen!"

Gondelfest (10. Febr. 1942), the thirteenth poem

Schwüle (12. Nov. 1941), the fourteenth poem

Weinabend (19. Nov. 1941), the sixteenth poem, following "Die Wolken"

Sommernächte (25. Nov. 1941), the eighteenth poem, following "Der Spiegel"

Frühling im Jänner (9. Nov. 1941), the nineteenth poem

Ballspiel (23. Dez. 1941), the twentieth poem

Fieber (4. Nov. 1941), the twenty-first poem and the last not included in Early Poems. The manuscript contains numerous revisions, indicating dissatisfaction on the part of both Gong and Celan; the presence of this poem with its unusually direct sexuality is significant, but it is impossible to determine what the final text would have been.

University of Cincinnati

***

UN MANUSCRIT PEU CONNU: LES MÉMOIRES DE MOSES GASTER (1856-1939)+

par Victor ESKENASY

Dans un article publié en juin 1936, Mircea Eliade demandait aux autorités roumaines de déléguer quelqu'un à Londres pour enregistrer les souvwnirs du savant Moses Gaster sur la génération de l'indépendance roumaine.[1] 50 ans après, les mémoires de Gaster sont toujours inédites, à l'exception de quelques pages disparates.

+

Moses Gaster (1856-1939) est aujourd'hui un personnage presque oublié. Pour les Roumains il est connu seulement comme un historien de la littérature ancienne, grâce surtout à ses travaux "La littérature populaire roumaine" (1883) et "La chrestomathie roumaine" (Leipzig, 1891). Il est un peu mieux connu dans le monde scientifique anglo-saxon où ses études sur les Samaritains sont aujourd'hui

+) Texte revu d'une communication au Congrès International ARA, Hommage à Mircea Eliade, Paris, 24-27 juin 1987.

1) Comme l'a signalé récemment le prof.Virgil Florea, qui a publié le premier quelques pages de mémoires de Gaster(cf. M.Gaster în corespondență, ed.Virgiliu Florea București, 1985,p.43.)

poursuivies par un groupe de chercheurs anglais, américains et israéliens.[2] A part cela, depuis son 80-ème anniversaire, ses oeuvres ont été très rarement républiées[3] et, en plus ont été censurées en Roumanie, son pays d'origine.[4]

A son époque, Gaster fut un personnage et une personnalité très complexe et très controversée. A peine bien intégré et connu dans le monde universitaire et littéraire roumain de la fin du XIX-e siècle, il fut expulsé de Roumanie en octobre 1885, à la suite de son engagement militant en faveurs de droits sociaux et politiques des Juifs roumains. Exilé à Londres, il devint très vite professeur universitaire à Oxford et Ramsgate, président de la Socieété historique juive, de la Société de folklore et un des meilleurs spécialistes de l'ancienne littérature slave et hébraïque. D'autre part, il fut grand rabbin de la communauté séfarade juive britanique et poursuivit ses activités en faveur de la création de l'Etat juif, en qualité de président de la Fédération sioniste anglaise

2) Sa collection de manuscrits hébraïques et samaritains à Manchester (John Ryland's Library) et à Los Angeles (University of California). Sur le destin de ses collections de livres, v.Dennis Deletant, A Survey of the Gaster Books in the School of Slavonic and East European Studies Library. Solanus 10 (1975),pp.14-23 et Shimeon Brisman, A History and Guide to Judaic Bibliography, vol.I, Cincinnati: New York, 1977,p.281,n.85.

3) Cf. Occident and Orient... Gaster Anniversary Volume in Honour of Haham Dr.Moses Gaster's 80th Birthday, edited by Bruno Schindler,Ph.D. in collab. avec A.Marmorstein, Ph.D.,London,1936 et Gaster Centenary Publication,ed.by B.Schinder, London,1958. Parmi les oeuvres réimprimées dans les dernières décennies: Studies and textes in Folklore, Magic, Mediaeval Romance, Hebre Apocryphe and Samaritan Archeology, collected and reprinted by Moses Gaster,Ph.D.,3 vol New York,1971; Ma'ashek Book of Jewish Tales and Legends,Translated from the Judeo-German by Moses Gaster,Philadelphia, 1981,(facsimile of original 1934 edition);M.Gaster, Les Samaritains (Leur Histoire,leurs Doctrines, leur Littérature), Paris,1985.

et vice-président des premiers Congrès sionistes.[5]

Après la révocation du décret d'expulsion par le gouvernement Maiorescu, il revient plusieurs fois en Roumanie, invité par Nicolae Iorga en 1921, fut élu membre de l'Académie roumaine en 1929 et décoré pour ses mérites par Carol Ier et Ferdinand.[6]

Personnalité très active, devenu vers la fin de sa vie un vrai patriarche du monde intellectuel roumain et européen, Gaster laissait derrière lui d'immenses archives personnelles, estimées aujurd'hui à environ 170.000 pièces. En cours de catalogage, elles sont conservées à la bibliothèque de University College, à Londres.[7]

Parmi les manuscrits les plus intéressants de ces archives se trouvent ses mémoires, ou plutôt un ensemble de fragments autobiographiques quasi-inédits,[8] dictés vers la fin de sa vie, dans les années '30. A cette époque, Gaster était déjà aveugle et ces quelques 600 pages peuvent être considérées seulement comme un brouillon, une oeuvre fort intéressante mais restée inachevée.

A côté de brefs portraits des personnalités rencontrées et des souvenirs de son activité dans le monde sioniste, les mémoires contiennent quatre textes plus importants: Autobiography, Reminiscenses et deux autres sans titre.[9] Chacun représente environ 100 pages et l'ensemble a comme titre Things that were, things that are. Gaster a

4) V.Eskenasy, Notes on Moses Gaster's Correspondence with Jewish and Romanian Intellectuals. Romanian-Jewish Studies 2 (1987), sous presse.

5) S.L.Bensusan, Moses Gaster,in Occident et Orient..,p.11

6) M.Schwarzfeld,A Biographical Sketch of Dr.Gaster's Early Days, in vol.cit.,pp.6-7.

7) The Gaster Papers. The Library of University College, London,1976. Les manuscrits autobiographiques nous ont été signalés par le prof.Dennis Deletant de School of Slavonic and East European Studies et mis à notre disposition par Mme Trude Levi, la conservatrice des archives Gaster.

dicté ses souvenirs sans avoir une préoccupation évidente de l'unité du texte. Parfois, il y a même deux versions parallèles ou des répétitions.

Apparemment, Gaster a commencé la rédaction de ses mémoires en juin 1930. De la même année datent deux textes: The Communal Octopus et Reminiscences. La rédaction du dernier texte connu, Autobiography, date de novembre 1938, peu avant sa mort.

Contrairement à ce qu'on a affirmé récemment,[10] Gaster a hésité longtemps à dicter ses mémoires et ne pensait pas vraiment à leur publication. Au début du texte de l'autobiographie il précise: "J'ai perdu ma vue depuis au moins 25 ans. Je veux seulement faire parler ce qui reste de ma mémoire. Je ne peux pas regarder mes papiers, ni les différents documents et ce que j'écrirai va être parfois douteux. D'autre part - écrit Gaster - je n'aime pas les autobiographies. Elles ne peuvent pas être absolument correctes et complètes".[11] Un autre texte, Prologue & Epilogue, daté 1934, porte l'annotation: "pour moi il est indifférent si le texte va être publié ou non".[12]

+

Il est difficile de présenter brièvement l'intérêt de ces fragments autobiographiques, qui méritent amplement d'être publiés. Deux grands problèmes sont illustrés en priorité: l'évolution de la Roumanie moderne, avec un regard spécial sur la situation des Juifs roumains, et le mouvement sioniste, dont Gaster a été un des principaux

8) Seulement environ 25 pages ont été publiées dans les notes de sa correspondance, éditée par V.Florea.

9) Catalogués comme Mss C et O.

10) V.Florea dans son introduction au vol. M.Gaster în corespondență, p.VI.

11) Autobiography, pp.1-2.

12) Prologue & Epilogue (Mss.B), p.2.

promoteurs, au côté de Theodor Herzl.

Dernier de ses écrits, Autobiography (novembre 1938) parle surtout de sa famille, en commençant depuis la fin du XVIIIe siècle, quand son arrière-grand-père, originaire d'Autriche s'établit à Bucarest, en qualité de vice-consul représentant la communauté autrichienne et les habitants Juifs de Valachie. L'histoire de sa famille lui permet d'évoquer la Valachie du XIXe siècle, les coutumes, la ville de Bucarest, le mouvement révolutionnaire de 1821, la communauté juive de Roumanie. Parmi les portraits les plus intéressants on retrouve ceux de Moise Cilibi, du dr. Beck, du rabbin Malbim et de Mihai Kogălniceanu. Au nombre de ses professeurs, Gaster évoque Josef Halevy, un des premiers explorateurs modernes des Juifs d'Ethiopie et le dr. Iuliu Barasch. Le texte est inachevé et se termine brusquement avec la description des années passées aux lycées Gheorghe Lazăr et Matei Basarab, à Bucarest.[13]

Depuis le 21 janvier 1931, Gaster dictait un autre chapitre évoquant ses études à Breslau et la situation des Juifs roumains pendant la guerre russo-turque de 1877-78. Plusieurs pages sont consacrées au Congrès de Berlin et, dans ce contexte, aux positions des hommes politiques roumains (Sturdza, Brătianu, Rosetti etc.). Enfin, ce deuxième chapitre se termine par ses souvenirs des années 1882-1883, avec son introduction dans le cercle "Junimea", par l'intermède de son ami Titu Maiorescu.

Du point de vue historique et littéraire, c'est un troisième texte du cycle autobiographique (selon le catalogue des archives le Mss.C) qui est le plus intéressant. Dans les 120 pages il n'y a qu'une seule date de rédaction, le 8 novembre 1932. Gaster évoque brièvement le climat historique et la position des principauté roumaines avant la guerre l'indépendance. Il souligne plusieurs fois

13) Selon les annotations sur le manuscrit dactylographié, Gaster a dicté les dernières pages le 1 décembre 1938.

l'atmosphère d'émulation - "the spirit of the great revolution of '48","the benefit of liberty"[14] - qui a permis à une nouvelle génération d'intellectuels de s'affirmer sur la scène politique ("...those elements which the new movement of independence had thrown up from the bottom..!")[15] Cette génération, qu'il va opposer plus tard à celle de politiciens sans scrupules, est décrite dans une série de portraits d'une vivacité étonnante.

Mihail Kogălniceanu est un homme "avec un visage jovial, les yeux vifs, avec lunettes, plutôt gros, parlant le roumain avec accent moldave, quelqu'un qui connaissait son travail. Un grand savant".[16] Delavrancea étai "une curieuse personnalité...Un homme très volubile... mais à l'écouter parler (comme avocat; n.n.) avec une phraséologie redondante, on avait des maux de tête".[17] Alecsandri, "un jeune homme très doué, aves un grand instinct de la poésie, crayon facile, une fine personnalité... - mais, écrit Gaster un peu plus loin - "attaché au bon goût du moment d'être anti-sémite..."[18]

D'autres pages sont accordées à ses amis. Parmi eux se trouvaient Petre Ispirescu qui, stimulé par Gaster, publiait sa collection de contes de fées,[19] les journalistes Constantin Millé et Ioan Nădejde,[20] l'écrivain Alexandru Odobescu,[21] le poète Al.Macedonski.[22] Sous l'influence du cercle littéraire de Macedonski, écrit Gaster, "a new conception of the historical development of Roumanian language began to dawn",[23]

14) Mss.C, p.5.
15) Ibid. p,38.
16) Ibid. p.37
17) Ibid. p.38.
18) Ibid. p.45-46.
19) "He had a very long thin twisted beard, quiet and modest ...", cf.ibid. p.12.
20) Ibid., p.20.
21) "...a man of great artistic temperament",ibid.,p.21
22) Ibid., p.42.
23) Ibid.,

La vie de la communauté juive roumaine à la fin du XIXe siècle, assez peu connue aujourd'hui de source de première main,[24] constitue la partie la plus importante dans l'ensemble de fragments autobiographiques. Gaster fait une distinction entre l'histoire des Juifs roumains jusqu'à la guerre d'indépendance et celle d'après 1878. Pour lui: "Les Juifs de Roumanie ne surent jamais ce qu'était un ghetto. Jusqu'à cette date la Roumanie appartenait à la Turquie et, bien que occasionnellement il y ait eu quelque persécutions, de règle, les Juifs et les Chrétiens vivaient en bons termes, il n'y avait pas de différenciation et aucune idée que les Juifs fussent moins dignes de respect qu'eux même".[25] C'est seulement après le Congrès de Berlin - considère Gaster - que "le poison" de l'anti-sémitisme a été introduit en Roumanie, grâce aux politiciens du moment.

Avec fierté, Gaster évoque l'histoire de la première colonie de Juifs roumains en Palestine, en partie conçue comme une mesure de protestation vis-à-vis d'une politique gouvernementale anti-sémite. "Le plan original avait été de vider totalement une des petites villes du nord de la Moldavie, des Juifs qui formaient une importante partie de la communauté et de les transférer en Palestine. Cette ville se serait transformée d'un coup en un village".[26]

A la même époque, les Juifs ont organisé à Bucarest, selon le témoignage de Gaster, les premières unités d'auto-défense contre les manifestations anti-sémites des étudiants,[27] ainsi que les premières publications destinées à l'information de medias occidentaux. Gaster évoque ainsi

24) Voir plus récemment une remarquable thèse de doctorat sur ce sujet:Jeffrey Stuart Schneider,The Jewish Problem in Romania prior to the First World War, University of Southampton,1981.
25) Mss C, p.62
26) Ibid., p.61.
27) Ibid., pp.58-60.

la mesure d'expulsion qui a frappé conjointement un groupe d'intellectuels juifs, en 1885, mesure à l'origine de son départ vers l'Angleterre, après le oassage à l'Ouest d'informations concernant les abus anti-sémites de Moldavie.[28]

Parmi les personnalités juives de la fin du XIXe siècle, dans cette section des mémoires, Gaster rappelle J.B.Brociner, l'éditeur de Bukarester Tageblatt,[29] Lazăr Săineanu,[30] le naturaliste Juliu Barasch,[31] les écrivains-historiens Elias et Moses Schwarzfeld [32] etc.

Selon le plan de travail de Gaster, l'époque de son exil en Angleterre devait constituer un deuxième volet de ses mémoires, intitulé Things that are. Mais, en 1932 déjà, il écrivait: "Je suis submergé par les mémoires... je doute d'être capable de mettre sur le papier même un dixième de ce que j'ai vécu depuis mon arrivé en Angleterre".[33]

Les textes qui forment Things that are ont été dictés en 1934-1935 et constituent des fragments, surtout des brefs souvenirs des gens rencontrés à Londres, parmi lesquels les diplomates de la légation roumaine (Jarovici, Cotori, Buzdugan etc.).[34] Sur le plan historique, concernant la Roumanie, on remarque les pages racontant la visite à Londres, en 1935, du dr.Wilhelm Filderman, le président de l'Union des Juifs Roumains.[35]

28) Ibid., pp.71-72.
29) "A man of peculiar ways, half dreamy, taking matters as they came, sowhat indolent...", ibid. p.26.
30) "What chracterised that young man was a great industry, not a great strength of character as we proved later, but very ambitious and very narrow in a way, but plodding in a systematic manner...", ibid, p.32.
31) "... a man of great capability, he was the first to introduce the knowledge of natural science into Roumania". ibid, p.47.
32) Ibid, pp.6-7.
33) Ibid, p.108.
34) Things that are, (Mss.O), p.17.
35) Sur son activité, voir plus récemment S.Schaffermann, Dr.Filderman. 50 de ani din istoria judaismului român, Tel Aviv,1986.

Les deux hommes ont échangé des informations sur la situation de la Roumanie et Filderman a demandé le soutien de Gaster en faveur d'une action diplomatique internationale contre les persécutions des Juifs roumains.[36] Il proposait une intervention du gouvernement anglais auprès de Nicolae Titulescu, l'établissement en Roumanie d'une banque anglo-française, comme contrepoids aux investissements allemands et d'autres actions politiques.[37]

A ses 80 ans, Moses Gaster prouvait par ses annotations une lucidité étonnante. Aux propos de Filderman, il répondait avec une vision prémonitoire: "I am fully aware also for the enormous amount of money which Germany is spending now in subsiding all the anti-semitic movements and papers. The Roumanians are stupid in not seeing that the greater danger lies for them in this German action. (...) Against such a contingence we cannot add anything, the Roumanians will have to pay for it. Whatever happens we Jews are going to suffer and the great powers are too much busy now with graver problems as to bother about a handful of Jews..."[38]

C'était la vision d'un humaniste du XXe siècle qui pourrait être résumée avec la merveilleuse image trouvée par son contemporain plus jeune, Mircea Eliade, "briser le toit de la maison".

+ + + +

ANNEXE

Parmi les fragments autobiographiques conservés à Mocatta Library, se trouvent quelques pages, cataloguées Mss.R, intitulées "The Gaster Saga". Selon une annotation

36) Things that are, (Mss,O), p.45-48.
37) Ibid.,p.48.
38) Ibid, pp.47-48.

manuscrite, les pages seraient enregistrées par son parent Nell Ziman, probablement en 1933. En fait, il s'agit d'une brève notice biographique, un résumé de l'histoire de sa famille, à l'intention de son neveu, sans prétentions de vraies mémoires, mais avec tout le charme du conteur qui était Gaster.

THE GASTER SAGA +

One day, when visiting Uncle Moses, I asked him to tell me the history of the Gaster family and this is the tale he told:

"The name Gaster comes from "Castra" or "Chester". The origins of the family are wrapped in mystery but it is believed that they lived in a Canton of Switzerland called Gasterland when Switzerland was a free Protestant country. At the time of a Catholic persecution they fled, some going via Germany and Galicia to Roumania, and others to England through Holland, where still exists a province called "Gasterland". There is a Christian family of Gasters living in England now. I met the Rev.Gaster recently and he felt convinced that there is a connection between us, partly because of a striking ressemblance between their uncle and me.

A word about the condition of Roumania in my young days. It used to be an unspoiled, simple, carefree place where people lived together in tolerance and harmony.The Greeks were grocers and innkeepers, the Germans, chemists and proprietors of beer gardens; the Gypsies were tinsmiths and roamed the countryside; the Roumanians themselves were

+)A droite du titre, écrit à la main:"Written down by Nell Ziman, probably 1933."

peasants or semi-peasants and there was a low bourgeoisie. There were neither banks nor banking accounts; I can remember my grandfather putting away his money, rolls of ducats in a big safe. The aristocracy were mainly Greek or Turkish. It was during my youth that I saw changes coming. The ideas from the West were penetrating in the simple life of the coutry. I saw the gradual introduction of western political institutions and thought together with anti-semitism and other social evils.

The first member of the family I can tell you anything about initially was a man called Breuer. He was my grandmother's father (and) was still alive when I was born; I remember him quite well. He was Austrian vice-consul in Roumania and a very important figure in diplomatic and political circles; the story that he was one of the signatories of the Pertition Treaties is very possibly true.The (...) Prince of Roumania beeing Greek, took part in the Greek revolution of 1820 and was forced to flee, so Breuer gave him an Austrian passport and thus saved his life. Later, when war broke out between Austria and Turkey, Breuer in his turn, became a fugitive; he was made a British subject, and to this day I have his British passport in my possession.

After peace was signed he returned to Roumania and, as a reward for his services the prince offered him a house which is now "The Palace of Kings" and worth an immense fortune. He refused this, saying that he wanted no reward for duty done. His unselfishness was not truly appreciated by his descendants! He was a very religious man, could read and write without glasses and walk without a sticl until he died at age of 96. He was followed to the grave by his hundred and ten descendants.

Breuer's daughter, my grandmother, married Azreal Gaster. She was a very stern woman, and the possessor of magnificent jewelry.

My grandfather I remember very well,both for his beauty of face and character. He was a wealthy businessman and owned a street in Bucharest, called Gaster Street. He also had property on the edge of the town which obstructed the direct route to the cemetery beyond. This he would throw open for passing funerals, and on his death left it to the community. He was extremly religious, built and owned his own synagogue. It seated about 200,150 below and 50 above and was called the Gaster Synagogue, Being a family affair they ran the services as they liked and altered them to suit themselves. The pronunciation was a compromise between Sephardic and Ashkenazi as Mrs. Breuer was Sephardic and the Gasters Ashkenazi.

I can remeber him blowing the Shofar on New Year,his taleth over his head, his long white beard, his beautiful face looking like the patriarch Abraham. He was an extremly tender-hearted man and I have never known him angry. I remember once seeing him bending over an enormous box which he kept in his room and I asked him what he was doing. He explained that he was storing the furs of the poor people during the summer and so of course he must take them out to see that there was no moth in them. When I asked him why the servants did not do it, he replied "I must do it myself or it will not buy my mitzvah". He kept a cellar of superb wines, certain of which he set aside for women in childbirth. He would buy carloads of wood which he kept in a shed by the house, and in winter time would carry bundles on his back to the poor. He always did this himself instead of leaving it to the servants to make sure that these gifts should not be regarded as charity or patronage. He established a Mont de Piété (Gemilut Chassasim) were money was lent without interest.

He was a fine linguist, speaking both Greek and Turkish particularly well. There was then a Pasha as Governor in Roumania who used to give afternoons parties for

his friends so that they could listen to the beautiful Turkish spoken by Sidi Azreal, as he was known to them. There they would sit round the brazier drinking coffee, smoking their hookahs and watching the tender face of that old man and the (...)ow of the golden amber of his pipe.

He was very much beloved, and on his death at 76, crowds flocked to his funeral,although he had specially requested that there should be neither flowers nor speeches and the ceremony as simple as possible.

He left three sons, Hermann, Joseph and my father Abraham Emanuel.

Hermann was a man of the world, inelligent and witty, with such clever tongue that it was impossible to disbelieve any of his stories however fantastic. He founded and was president of the Hebra Kadisha, built a mortuary and a proper cemetery, in which the row of Gaster graves can still be seen in one corner. One day while the cemetery was being built, he found the gardners putting some trees on one side and when questioned they answered "These are the best trees, only these must be placed by Azreal's grave."

Joseph, who strongly resembled the American uncle Sam, was a big business man, rather mean, very witty,with a keen adventurous mind, so reknowed for his honesty that it was said it was easier to break a steel bar than to make him tell a lie. He was an inveterate smoker and hardly finished one cigarette before he lit another. When I told him he would be burnt in his bed one night, he answered casually "It is quite likely". He went to England on business and when he returned held his listeners entranced with his vivid picturesque tale of English life. He used to buy wool, wash it in the river, pread it out on the banks to dry and then sell it One night the river flooded for a mile and everything, including his fortune was washed away. Undismayed, he started again and

worked his way.

I beleive Joseph was the first man to distil petrol. He owned an oil field and noticed the black liquid ozing through the soil. He had seen people distilling , so of curiosity he thought he would experiment with oil. He obtained a certain amount of petrol but the vessel burst, the petrol caught fire before he knew where he was wrapped in flame. The people near by threw him in the river and when he was pulled out he looked a ghastly sight,for all his hair, eyebrow and eyelashes had disappeared.

His grandson wrote to me during the war and I helped him go to Palestine and he is now working there in a mill near Haifa.

Now we come to Emanuel, my father. He started in business, but soon entered the diplomatic service as Dragoman in the Dutch Legation. He rose until he became first secretary to the legation and was for a short time Minister, receiving many decorations for his services. His interests were many and varied, he was one of the first subscribers both to the Jewish Literary Institute founded in Germany about 80 years and to German newspapers and weekly journals. He established a Jewish elementary school the Morea, now called Morea-Gaster. There are about 4oo children and he was the first to establish a proper kitchen and workshop in connection with it.

He worried everyone for subscriptions, including the King of Roumania himself, who I think still gives. He took great interest in the community and when the fifty years jubilee of the Gemilut Chassadim was celebrated, medals were struck in his honour. He was a good linguist,though in his younger days less eloquent than the others, his oratorical powers improved and in later years the synagogue was crowded when it was announced that he was to preach.

He was a rebel, autocratic and independent and people were scared of him. He died at 92 and would not allow his death to be officially announced until after the funeral, for he was very simple in his tastes and wished to avoid the custom by which a men's decorations are carried on cushions in front of his coffin.

My mother, Phina Rubinstein, was a Russian, a fine looking sweet natured woman, quick tempered but much loved and respected. She was musical to her finger tips and used to sing. She was very keen on education and it was she who was the driving force for education in the household. She wrote beautiful letters and I have them still bound in a book. She was good at everything she did,worked hard and never spared herself. Every Friday night she would superintend the making of little cakes to be placed ready on the table on Saturday morning for the folks coming from synagogue to make Kiddush. She would always make strudel with her own hands saying that nobody could make them as well. She was quite right, as I never tasted any other as good.

Do you know how strudel are made? You make a dough of flour, eggs and oil, knead it and beat it until it is very elastic, stretch it until it is thinner than a cigarette paper. Fill it with stuffing made of apples and almonds etc., lift it up in a cloth, twist it round and round and then bake it. It is hours of work and there is a fine art in knowing the correct quantities and proportions and how to make it light.

She was a very religious woman and a keen politician, being half a Nihilist in her views. Now the house we lived in enjoyed diplomatic immunity, and one day a woman came to her for help. She was a Nihilist who escaped from Russia and was being chased by the police. My mother took her in and gave her shelter.Then came diplomatic com-

plications. The Russian government asked Roumania to extradite the woman. They begged my father to give her up. He said he was helpless in the matter as his wife flatly refuses to do this, saying "Over my dead body first". You see they could not touch her in our house, so they surrounded the place with spies hoping to trap her. However, one night my mother managed to get some male clothes and dressing the woman up in them smuggled her over the garden wall, through the adjoining houses to the synagogue at the end of the road where she attended the service as assistant to the Chazan, and still, in the same guise, escaped to Austria. A passport for her had been smuggled down the chimney by sweeps.

My mother was quite a healthy woman considering her active life and many children, but she died at the early age of 54. Her one wish was to be present at my wedding, though suffering from influenza, rose from her bed to come to England and was at the ceremony looking very frail. She returned to Roumania where she had a fresh attack which killed her.

There were nine of us, Moses, Adolph, Blumme, Anghel, Max, Ecaterina, Leon and Minna".

****

AMINTIRI DESPRE DINU PILLAT

de Dan CERNOVODEANU

In curând, mai precis la 5 Decembrie 1987, se împlinesc 12 ani de la săvârşirea din viaţă a scriitorului şi criticului literar Dinu Pillat, om de o rară sensibilitate, de o deosebită nobleţe sufletească, profund creştin, cât şi rafinat mânuitor al ideilor şi al scrisului. Dacă este explicabil ca în ţară, talentata activitate a lui Dinu Pillat să fie trecută sub tăcere, în schimb în Exil, unde condiţiile de liberă expresie nu cunosc nici o îngrădire, absenţa lui din evocările şi comentariile oamenilor de litere din emigraţia românească este de-a-dreptul surprinzătoare şi regretabilă. Nu am intenţia să blamez pe criticii sau istoricii literari ai Exilului nostru, amplu angajaţi actualmente în analizarea şi combaterea diverselor producţii beletristice în solda regimului de la Bucureşti. Doresc însă, într'o modestă măsură, să încerc să umplu acest gol. Voi îndrăzni să abordez subiectul lăsat de o parte tratându-l cu neîndemânarea amatorului, neprofesionistului, dar cu sinceritatea, admiraţia şi afecţiunea prietenului ce a apreciat atât talentul, cât şi mai ales omul excepţional care a fost Dinu Pillat.

Am avut privilegiul de a-l cunoaşte de timpuriu, încă din vremea fericitei noastre adolescenţe, fiind de aceeaşi vârstă cu dânsul, evoluând în acelaşi mediu social (având şi rude comune) şi fiind colegi de liceu şi facultate.

La început, primele contacte n'au fost lipsite de unele asperităţi, fiecare din noi căutând să scruteze pe celălalt, analiză reciprocă realizată cu modestul discernământ ce puteau poseda doi adolescenţi de 14 ani, dar care a stat totuşi la temelia trainicei prietenii dintre noi, nedesminţită până la stingerea din viaţă în 1975 a nepreţuitului meu amic. Fără să am pretenţia de a fi un bun psiholog, dar cu instinctul care nu m'a trădat niciodată, m'am simţit de la început atras de personalitatea încântătoare a lui Dinu Pillat, în care nu se afla niciun dram de ipocrizie, ci doar căldură şi înţelegere umană, respect faţă de ideile şi concepţiile semenilor săi (cât de diferite ar fi fost de propriile sale vederi), precum şi o delicată comprehensiune faţă de carenţele sau defectele aproapelui. De asemenea, profund religios, manifestând sincer credinţa sa în Dumnezeu, Dinu Pillat a rămas, de a lungul întregei sale existenţe, fidel preceptelor creştine pe care a căutat să le respecte şi să le aplice constant, cu convingerea fermă că se află pe drumul cel adevărat al mântuirii sufletului său.

Nu am intenţia să trec în revistă fazele creaţiei lui Dinu Pillat ca prozator şi critic literar, de oarece această evocare a fost făcută - printre alţii - încă din 1978, cu multă acurateţă şi talent, de către istoricul literar George Muntean de la Institutul de Istorie literară şi Folclor din Bucureşti. Ceeace doresc însă să marchez, sunt doar unele momente sau scene semnificative din îndelungata noastră prietenie, amintiri care toate mărturisesc înaltele calităţi morale, cât şi valoarea umană a celui care a fost Dinu Pillat, unul dintre şefii generaţiei de intelectuali căreia i-a aparţinut.

Ca prieten de adolescenţă a lui Dinu Pillat, am frecventat asiduu primitoarea casă a părinţilor săi, poetul Ion Pillat şi pictoriţa Maria Brateş-Pillat, locuinţă situată la etajul I al imobilului din strada Pia Brătianu

(ulterior Olga Bancic), la numărul 9. Cu toate că nici eu, nici familia mea nu aparţineam castei scriitoriceşti sau a criticilor literari ce era atât de apropiată lui Dinu, făcând şi dânsul parte din ea, deşi nu aveam tangenţe directe cu beletriştii profesionişti, m'am numărat totuşi printre puţinii intimi care s'au bucurat de preţuirea şi afecţiunea lui Dinu, fără să fi împărtăşit preocupările lui de electie. Ce a putut deci apropia pe acest adolescent, total lipsit de orice morgă de clasă, de un altul din generaţia lui, care profesa dimpotrivă ideei conservatoare (desigur desuete chiar la acea epocă), care păstra încă o puternică conştiinţă de clasă ce stratifica sever societatea după criterii de naştere şi tradiţie aristocratică ?

In "Jurnalul unui adolescent", versiunea iniţială din 1941 a romanului său "Tinereţe ciudată", publicat în 1943, în galeria portretelor de tineri ce-i prezintă autorul, se află şi acela - înfăţişat cu o ironie amuzată - al adolescentului ce eram pe atunci, care, uneori în timpul orelor de cursuri, desena în caietul de notiţe steme şi complicate compoziţii armoriale, sau se desena pe sine însuşi în uniforme strălucitoare, constelate de ordine şi decoraţii. Deşi lui Dinu îi erau total străine asemenea deşertăciuni, ceeace l-a apropiat totuşi de mine a fost faptul că şi-a dat seama, cu obiectivitatea şi perfecta lui onestitate sufletească, că într'adevăr, dacă criteriile mele de apreciere ale semenilor se bazau pe origine socială, ele se axau de asemenea şi pe conceptul de "noblesse oblige", o naştere aleasă conferind - mai ales în secolul actual - mult mai puţine drepturi, cât mai ales îndatoriri şi sarcini multiple, constituind în acelaşi timp un comandament imperativ pentru o conduită morală exemplară, ca şi pentru o activitate intelectuală elevată care să justifice pretenţiile de superioritate afişate de posesorii aşa numitului "sânge albastru". De aceea, atunci când, prin 1942 sau 1943, am adus familiei Pillat genealogia sa, pe Dinu nu l-a contrariat faptul, considerându-l dimpotrivă ca un imbold

suplimentar întru perseverarea atât pe calea preocupărilor sale literare, cât şi a cultivării în continuare a nobleței sufleteşti cu care era atât de înzestrat, precum şi mai ales manifestării profundei sale credinţe în Dumnezeu, apanaj caracteristic familiilor boiereşti de altădată din ţara noastră.

Părinţii lui Dinu, grijulii să exercite un control, discret dar eficace asupra frecventărilor fiului lor, au văzut cu ochi buni prietenia ce se născuse între noi, primirea cordială şi binevoitoare ce mi se făcea în casa amicului meu, fiind o chezăşie în acest sens. Mai ales tatăl lui Dinu, subtilul poet Ion Pillat, considera chiar utilă o asemenea relaţie a fiului său, deoarece într'o zi la acea epocă, mi-a telefonat în absenţa lui Dinu de acasă, rugându-mă să-l vizitez dacă mi-e posibil chiar în dimineaţa respectivă. M'am executat imediat şi iată pe marele poet că-mi dezvăluie că mi-a urmărit activitatea şi atitudinile, declarându-se mulţumit că fiul său mi-a acordat prietenia, deoarece se temea ca Dinu să nu rămână prea unilateral în domeniile sale de activitate, preocupându-se exclusiv de literatură şi critică literară, în dauna şi a altor discipline precum istoria, dreptul sau geografia de pildă. Ion Pillat a binevoit atunci să mă informeze că el însuşi studiase la Paris, pe lângă licenţa în Litere, şi pe cea în Drept şi în Geografie, ceea ce dădea culturii ce acumulase un caracter ecclectic, cu multă varietate de cunoştinţe. Il satisfăcuse când aflase, în investigaţiile ce le întreprinsese, că urmam în paralel cursurile mai multor facultăţi (în special istoria) şi deşi deplora faptul că Dinu nu făcea acelaşi lucru, era mulţumit măcar că fiul său era în relaţii cu mine, sperând că voi putea să-l influenţez să-mi imite exemplul. In final, Ion Pillat m'a rugat să păstrez discreţia şi să nu vorbesc lui Dinu de această întrevedere, pentru ca fiul său să nu se simtă supravegheat sau chiar dirijat, situaţie ce ştia prea bine că ar fi displăcut total puternicului spirit de independenţă de care Dinu dădea dovadă la acea epocă.

De multe ori în acel răstimp, mi-a făcut impresia că bunul meu prieten ar fi preferat să nu fie fiul unei celebrităţi, ci ar fi dorit să aibă ca părinte pe un anonim, pentru ca să se poată afirma şi să fie apreciat pentru valoarea ce ar reprezenta-o, nevrând să se creadă că profită de gloria paternă pentru a răzbi în domeniul creaţiei literare. Din aceleaşi motive, nu s'a lansat în arena politică, unde atâtea rude ilustre din familia Brătianu, atât de apropiată lui, i-ar fi putut facilita o ascensiune rapidă. Totuşi fenomenul politic l-a interesat întotdeauna - în anumite momente pasionându-l chiar - căci în cazul unor situaţii grave în care se afla ţara noastră în acel răstimp, de câte ori ne întâlneam, schimbam mai întâi informaţiile ce fiecare dintre noi deţinea asupra ştirilor politice la ordinea zilei, după care urmau discuţiile noastre obişnuite asupra unor variate subiecte interesând preocupările ce nutream amândoi la acea epocă. Nu voi uita clipele când, în perioada rebeliunii legionare din Ianuarie 1941, aflându-mă cu Dinu pe stradă, după ce ieşisem de la cursurile comune de la Facultatea de Litere şi ne găseam pe calea Victoriei, în dreptul palatului Telefoanelor, s'au produs puternice rafale de mitralieră provenind de la rebelii care trăgeau pentru a intimida populaţia şi a lua cu asalt diferitele instituţii de Stat aflate în acel sector. Ne-am păstrat amândoi calmul, refugiindu-ne într'unul din pasagiile situate în vecinătatea Teatrului Naţional şi cu acest prilej am constatat că, fără a dovedi cea mai mică teamă, prietenul meu lua evenimentul ca pe o aventură palpitantă sau ca o competiţie sportivă, în care trebuie să dai dovadă de curaj şi pricepere, ba chiar ca un joc ce îi amintea imaginarele lupte cu Pieile Roşii din anii copilăriei, gustând momentul cu o anumită voluptate pe care o resimţea întotdeauna faţă de senzaţiile inedite. Un ecou al acestei întâmplări se va reflecta într'unul din romanele

lui de mai târziu (din nefericire azi pierdut), intitulat iniţial "Vestitorii", apoi "In aşteptarea ceasului de apoi", în care Dinu analiza psihoza legionară în ceea ce avea ea fie pozitiv, fie negativ, producţie de care vom vorbi mai departe.

Deşi urmam cu Dinu multe cursuri comune la Facultatea de Litere, precum literatura română veche (având ca profesor pe Nicolae Cartojan), literatura franceză (cu regretatul Bazil Munteanu), critica şi estetica literară (cu profesorii Vianu şi Ralea) etc., eu le studiam pentru a-mi îmbogăţi cultura generală (specialitatea pentru care optasem fiind însă istoria), în timp ce pentru prietenul meu aceste discipline constituiau baza pregătirii sale profesionale. Şi totuşi, fără a face parte din societatea literară "Albatros" în care Dinu, ales Vicepreşedinte, figura cu cinste alături de alţi colegi precum Ion Caraion, Virgil Ierunca, Geo Dumitrescu, Theodor Cazaban, Tiberiu Tretinescu ş.a.) şi de asemenea fără a colabora la revista cu acelaşi nume a menţionatei asociaţii, bunul meu prieten îmi cerea şi mie părerea, sau îmi citea anumite pasagii fie din articolele lui, fie din romanele sale "Tinereţe ciudată" şi "Moartea cotidiană", publicat în 1946, întrebându-mă apoi asupra impresiei ce mi-a produs lectura lor şi ce anume ar fi criticabil, în optica mea, în forma sau fondul acestor pasagii. Când se întâmpla ca eu să nu fi sesizat clar intenţiile autorului în cutare sau cutare fragment citit împreună, Dinu se străduia să mi le explice, înciudându-se că nu le-a redat mai explicit pentru a fi înţelese fără lămuriri suplimentare. Bineînţeles că aceste lecturi nu constituiau în exclusivitate obiectul întrevederilor noastre. Dialogurile cu Dinu Pillat erau încântătoare, el fiind o fire veselă, uneori înclinată să facă haz - fără pic de răutate însă - de unele metehne ale semenilor lui, faţă de care arăta totuşi o largă înţelegere, dar nu se putea opri să nu le observe şi de care, în mod fin şi spiritual, se amuza. Câteodată dădeam împreună o poreclă unuia sau altuia

dintre cunoscuţi, de care ştiam numai noi doi (nedorind s'o difuzăm pentru a nu jigni pe cel vizat), creându-ne cu timpul un fel de limbaj codat, neînţeles de alţii, cu care adeseori ne amuzam copios. Amândoi eram mari amatori de cinematograf, Dinu având o predilecţie pentru filmele franţuzeşti, vedeta lui preferată la acea epocă fiind Jean Gabin, dar aprecia mult şi jocul unor actori ca Harry Baur, Raimu, Louis Jouvet, Jules Berry, Fernandel, Bourvil, Pierre Fresnay, Erich von Stroheim, Pierre Blanchard, Jean Marais, iar dintre actriţe pe Gaby Morlay, Yvonne Printemps Françoise Rosay, Edwige Feuillère, Mireille Balin, Corinne Luchaire, Marguerite Moreno, Pauline Carton, pentru a nu uita şi pe senşuala Viviane Romance. Filmele americane din acel timp îl încântau mai puţin, considerând că ele se bazau mai mult pe costume şi decoruri somptuoase cu montări fastuoase şi mult mai puţin pe dialoguri spirituale şi pe jocul actorilor ca în filmele franţuzeşti. Ii plăceau totuşi stepul şi swingul din filmele lui Fred Astaire, având ca partenere fie pe Ginger Rogers, fie pe Eleanor Powell sau mai târziu pe Rita Hayworth.

Pe băncile facultăţii, Dinu şi-a cunoscut şi viitoarea tovarăşe de viaţă, Cornelia Filipescu, de care l-a legat o puternică afecţiune, dublată şi de afinităţi comune pentru literatură şi artă. Căsătoria lor, la finele lui 1944, ar fi putut să împiedice continuarea cu aceeaşi intensitate a relaţiilor lui Dinu cu vechii săi prieteni. Dar nu s'a întâmplat aşa. Dinu Pillat era atât de credincios amiciţiilor ce purta celor ce îi afecţiona, încât, cu generozitatea-i cunoscută, dorea să împartă cu ei bucuriile şi satisfacţiile ce încerca. Astfel, mi-a făcut favoarea cu totul neobişnuită (ceea ce mi-a vădit în acelaşi timp şi prietenia sinceră ce mi-o purta), să mă invite în iarna lui 1945 să locuiesc câteva zile la Predeal, în aceeaşi vilă cu el şi cu proaspăta lui soţie. De altfel şi ulterior, trebuie să recunosc şi să-mi exprim totodată admiraţia

pentru tactul şi înţelegerea deplină arătată de Nelly Pillat prietenilor soţului ei, de care dânsa n'a înţeles să-l despartă. Imi amintesc cum,în perioada primilor ani de căsătorie, când veneam să vizitez pe Dinu şi pe Nelly, ea făcea act de prezenţă câteva minute, apoi, cu o deosebită delicateţă şi discreţie, pretexta vreo ocupaţie oarecare pentru a se retrage şi a ne lăsa, pe Dinu şi pe mine, uneori ore întregi, să stăm de vorbă împreună, aşa cum făceam atunci când Dinu nu era însurat. Sunt convins că prietenul meu aprecia această extremă bunăvoinţă a soţiei sale, fiindu-i profund recunoscător pentru marea înţelegere de care dădea dovadă. Şi aşa prietenia mea cu Dinu a continuat nestingherită în manifestările ei în toată perioada ce a urmat şi anume cea a anilor 1946-1948, când procesul de comunizare forţată a ţării se desfăşura rapid, facilitat de prezenţa pe teritoriul României a hoardelor sovietice de ocupaţie.

Incă înaintea dispariţiei premature în Aprilie 1945 a poetului Ion Pillat, lui Dinu îi plăcea să mă primească (ca de altfel şi pe ceilalţi intimi ai săi) într'un mic salon galben, cu mobila capitonată în brocart de această culoare, cu câteva fragmente de marmori greceşti antice (aduse de tatăl lui Dinu din călătoriile sale în respectiva ţară), cu vechi hărţi geografice şi o reproducere în miniatură a "Santei Maria", una din caravelele lui Columb şi în sfârşit cu pereţii căptuşiţi până în tavan cu rafturi dese cu cărţi. In biroul tatălui, de asemenea tixit de volume, cu multe ediţii de lux în bogate legături de marochin şi cu dedicaţiile celor mai prestigioase nume ale liricei naţionale şi europene, lui Dinu nu-i plăcea să-şi primească prietenii. Poate pe considerentul că încăperea era prea impregnată de personalitatea poetului, care îi imprimase amprenta sa specifică, amintirea-i fiind omniprezentă în atmosfera de sanctuar a camerii şi unde Dinu se considera aproape un intrus. De aceea, şi după decesul

lui Ion Pillat, fiul său a continuat să-şi primească intimii în salonaşul galben, unde se regăsea în elementul lui, deoarece îi adusese unele mici modificări după gustul propriu. Astfel diversele uşoare remanieri constau în amplasarea diferită a unora din mobile, prin prezenţa câtorva tablouri (printre care lalelele galbene ale mamei sale, Maria Brateş-Pillat) şi a unor bibelouri favorite. Prietenului meu, foarte sociabil, îi plăcea să întâlnească şi să converseze cu amicii şi cunoscuţii săi, dar prefera să-i cheme separat pe fiecare, considerând probabil că într'o întrevedere în doi, participanţii pot discuta mai liber, mai degajat, sunt mai înclinaţi spre francheţă şi chiar spre confidenţe. La epoca la care mă refer, situaţia nefericitei noastre ţări era din ce în ce mai tragică,după imensa fraudă electorală din Noemvrie 1946, viitorul apărând în culori deosebit de sumbre, cu perspective pline de îndoieli şi nesiguranţă. Aşa încât, cu prilejul vizitelor ce continuam să-i fac lui Dinu cu aceeaşi fidelitate ca şi până atunci, de multe ori, decât să ne comunicăm reciproc ştiri şi alternative funeste, preferam, aşezaţi pe câte un mic fotoliu în salonaşul galben, să tăcem amândoi timp îndelungat, bucuroşi măcar de faptul că suntem din nou împreună, comuniunea sufletească dintre noi realizându-se perfect şi fără ajutorul vorbelor, devenite de prisos în împrejurările amintite.

Cariera universitară a lui Dinu Pillat, începută în 1945 ca asistent al profesorului George Călinescum a mai cunoscut un succes prin obţinerea în Iunie 1947 a titlului de Dcotor în Litere, cu o teză dublă, una propusă de candidat (Romanul de senzaţie în literatura română în a doua jumătate a secolului al XIX-lea), cea de a doua,impusă de profesor (Contribuţii la biografia lui Ion Pillat). In perioada pregătirii acestui din urmă subiect, Dinu îmi mărturisea în repetate rânduri, cât de penibil îi era să scrie despre opera tatălui său, fiindcă nu dorea să se

poată spune că aprecierile elogioase ce conştiinţa profesională îl obliga să facă, s'ar datora mai puţin criticului literar, cât mai ales fiului iubitor. Dinu îmi citea deseori pasagii din teza sa, spre a-mi dovedi câte eforturi a depus pentru a analiza creaţia paternă cu toată detaşarea cuvenită, cu toată obiectivitatea seacă a istoricului literar şi nicidecum cu complezenţa cu care afecţiunea filială ar fi putut să trateze delicatul subiect. De altfel, poate tocmai această teamă de a nu fi acuzat de subiectivism îl făcea reticent, devenind uneori prea sever, după părerea mea, în aprecierile sale relativ la viaţa şi opera poetică a lui Ion Pillat.

Un ultim moment fericit înaintea nenorocirilor care urmau să se abată asupra amândoura, a fost naşterea în acelaşi an 1947 a Monichii, fiica mult iubită a lui Dinu şi Nelly Pillat, ajunsă astăzi o poetă de talent, moştenind predispoziţiile de rafinat mânuitor de versuri ale bunicului ei. Imi amintesc clipa când Dinu, emoţionat, mi-a telefonat anunţându-mi fericitul eveniment şi apoi, a doua zi, m'a rugat să-l însoţesc la Ofiţerul Stării Civile ca martor, pentru a declara naşterea fetiţei. Şi de data aceasta Dinu şi-a respectat binecunoscutul lui obicei de a-şi împărtăşi bucuriile cu cei iubiţi din jurul său. Din nefericire, nu şi-a mai putut pune în practică - cel puţin faţă de mine - această manifestare de sinceră prietenie, deoarece destinul urma să ne despartă pentru mulţi ani, eu fiind închis şi condamnat politic de la sfârşitul lui 1948 şi până la finele lui 1955. La eliberarea mea din colonia penitenciară de la minele de plumb din Cavnic, după revederea cu familia, prima persoană care a venit să mă viziteze, a fost firesţe Dinu Pillat. Şi el trecuse prin momente grele după despărţirea noastră, mai întâi fusese evacuat de autorităţile comuniste din casa părintească, apoi se îmbolnăvise grav de piept, fiind internat pentru multă vreme în spital, în sfârşit starea lui materială devenise atât de proastă, încât, cu mare

durere, trebuise să vândă aproape în întregime biblioteca şi manuscrisele paterne. Generozitatea lui înăscută, cât şi prietenia devotată ce-mi purta, l-au făcut să-mi acorde atât sprijin material - după modestele posibilităţi de care dispunea - cât şi mai ales unul moral, vizitându-mă foarte des şi căutând prin balsamul prieteniei sale, să-mi vindece traumatismele psihice cauzate de trecerea mea prin închisorile de la Jilava, Craiova şi coloniile penitenciare de la Canalul Dunărea-Marea Neagră şi cele de la minele de plumb din nordul Ardealului, în răstimpul celor 7 ani petrecuţi în detenţie. In cursul acestor vizite, Dinu mă ruga să-i povestesc în detaliu, ascultând cu pasionată atenţie, toate peripeţiile prin care trecusem în închisoare, eu fiind bucuros să-l informez în acest sens, sperând că el, cu talentul lui literar, va reuşi să scrie un roman edificator, care să fie în acelaşi timp o operă beletristică, dar şi un fidel documentar asupra ororilor comise de călăii roşii în penitenciarele şi coloniile de muncă forţată de pe tot întinsul ţării. Insă intenţia fermă de a alcătui un roman cu un asemenea subiect a dispărut total din proiectele lui Dinu, după ce el însuşi a devenit victimă a Securităţii şi apoi deţinut politic după 1959. Intr'adevăr, după ieşirea lui din închisoare în 1964 - cu toată propria sa experienţă penitenciară acumulată - n'a mai dorit niciodată să mai trateze o asemenea temă.

Arestarea lui Dinu s'a datorat unui denunţ infam al cărui autor n'a putut fi identificat. Astfel, după ce bunul meu prieten fusese în 1956 reintegrat de către G.Călinescu în Institutul de Istorie literară şi Folklor, după nici 3 ani, el este arestat şi implicat, cu primul lot, în procesul intentat filosofului şi omului de cultură Dinu Noica. Incepe acum o perioadă extrem de penibilă pentru Dinu Pillat, cu regim de anchetă severă de lungă durată, cu interogatorii nocturne interminabile, soldate uneori

chiar cu maltratări de tot soiul pentru a-l forţa să dea declaraţiile dorite de torţionari. Când, câţiva ani mai târziu, Dinu mi-a evocat aceste momente tragice din existenţa lui, el mi-a revelat că datorită unui denunţ anonim, organele Securităţii au făcut - ca de obicei - o descindere nocturnă la domiciliul său (locuia atunci în casa socrilor), ducându-se însă direct în podul casei, la un anumit cufăr unde Dinu îşi pusese manuscrisul (în unic exemplar) al romanului "Vestitorii", căruia - culmea ghinionului - îi schimbase ulterior titlul în "In aşteptarea ceasului de apoi", motiv de grave suspiciuni din partea sbirilor Securităţii. Lucrarea fusese, după cum am mai amintit, scrisă încă din anii 1947-48 şi din care autorul îmi citise unele pasagii; era vorba de o analiză a mişcării legionare, lui Dinu repugnându-i desigur crima şi violenţa - în viaţă ca şi în politică - dar fiind totuşi impresionat de misticismul şi naţionalismul profesat de unii dintre membrii din vechea gardă a acestei mişcări. Bineînţeles că până a putea să convingă pe anchetatori (şi nu cred că a reuşit s'o facă, dată fiind condamnarea la 25 de ani ce a căpătat la proces)că scrierea aparţine exclusiv domeniului beletristicei şi nu constituie un material de propagandă legionară şi că el însuşi nu aparţine şi n'a aparţinut vreodată acestei formaţiuni politice, lui Dinu i-au fost necesare luni şi luni de zile de anchetă dură, însoţită deseori, după cum am mai spus, de violenţe fizice şi chiar de tortură.

In acelaşi proces, cu unul dintre ultimele loturi, am fost inculpat şi condamnat şi eu, fiind acuzat, printre altele, de lectura şi difuzarea de materiale interzise ca de pildă notoria Lettre à un ami lointain a lui Emil Cioran, sau romanul La Forêt interdite al lui Mircea Eliade.După condamnarea mai întâi a lui Dinu şi apoi a mea, m'am reîntâlnit cu el în penitenciarul Jilava, fiind pentru o scurtă perioadă repartizaţi chiar în aceeaşi celulă. Ce bucurie

şi ce reconfort pentru mine să-l am aproape pe nepreţuitul meu amic, cu toate că ar fi trebuit să regret prezenţa lui în sinistrul loc de penitenţă în care ne aflam, faţă de care păstram, din experienţele mele anterioare, oribile amintiri. Totuşi, dacă reîntâlnirea mea cu Dinu mă încânta, făcându-mă să uit de zăbrele şi de zidurile umede ale închisorii în care ne găseam, în schimb pentru el revederea cu mine îi fusese, cel puţin la început, foarte penibilă. In onestitatea sa sufletească funciară, Dinu se considera vinovat de arestarea unora dintre cei implicaţi în lotul Noica, reproşându-şi declaraţiile,smulse prin tortură, ce dăduse la Securitate, în care,printre alţii, mă implicase şi pe mine. Remuşcările lui erau impresionante, îmi ceruse în repetate rânduri iertare în modul cel mai umil, spre dezolarea mea care încercam mereu să-l conving să-şi schimbe optica, explicându-i că cinstea sa exemplară, cât şi totala lui lipsă de experienţă în relaţiile cu odioşii anchetatori de Securitate - reputaţi prin cruzimea şi integrala lor absenţă de scrupule - făcuseră din el o victimă facilă şi predestinată infamelor metode folosite de aceste brute. Penitenţa ce Dinu îşi impusese zilnic, timp de o oră sau două, era o rugăciune ferventă către Cel de Sus, pe care o făcea spre seară, retrăgându-se în colţul cel mai obscur al celulei şi,în genunchi, implora Proniei cereşti iertarea pentru păcatul ce considera că făptuise. Rugăciunea dragului meu prieten era de-a-dreptul patetică, cu capul adânc plecat, cu figura crispată şi chinuită, cu mâinile împreunate în poziţie de invocaţie, cu trupul îndoit spre podea, totul trăda în el o adâncă disperare, dublată de pocăinţa cea mai sinceră şi cea mai deplină. Deşi eram profund îndurerat, asistând la asemenea scene cu inima frântă, îmi dădeam seama că puternicul sentiment religios ce dominase pe Dinu încă de la vârsta cea mai fragedă, îl predispunea, desigur mult mai mult decât pe un altul, la autoculpabilitate şi mortifi-

care şi aceasta chiar în mod exagerat, atribuindu-şi o vinovăţie mult superioară celeia ce i se părea că ar fi comis. De aceea, căutam în timpul zilei, împreună cu ceilalţi colegi de celulă, dintre care unii făceau parte din acelaşi lot cu noi (precum Vladimir Streinu, Alexandru Paleologu, Nicu Steinhart) sau alţii din afara lui (precum Radu Săveanu şi Ivan Ghika), să distrăm pe Dinu, amuzându-l cu glume şi anecdote vesele, pentru a-l abate de la obsesia responsabilităţii exagerate ce imputa conştiinţei lui prea scrupuloase. In ceeace mă privea, în convorbiri doar în doi, cum obişnuisem întotdeauna în libertate, îi povesteam cum, în timpul lungei anchete, pentru a-mi menţine moralul, pe când eram ţinut, ca şi ceilalţi, singur în celulă, compusesem în minte (în afara lucrării de heraldică ce am reuşit să scriu şi să public mai târziu) şi un roman, cu multe elemente autobiografice, din care mai reţineam pe dinafară, chiar anumite pasagii. Ii prezentam prietenului meu planul elaborării mele, cu personajele create, ba chiar îi reproduceam, din memorie, fragmente din unele capitole ce alcătuisem. Dinu asculta, uneori cu interes, spusele mele şi - precum va face mai târziu şi Vladimir Streinu - mă încuraja să perseverez în acest domeniu şi, atunci când voi fi liber, să scriu romanul ce concepusem, pentru a vedea apoi ce valoare ar putea prezenta. (Bineînţeles, proiectul n'a mai fost niciodată realizat ulterior eliberării mele din închisoare în 1964, având alte preocupări care au exclus cu totul pe cele beletristice). Şederea cu Dinu în aceeaşi celulă a luat însă curând sfârşit, el fiind transferat la penitenciarul din Gherla, iar eu dus la o nouă anchetă în localul Securităţii din strada Uranus. Dinu se va elibera şi dânsul de la Gherla tot în 1964.

In perioada de libertate ce a urmat, lui Dinu i-a trebuit un răstimp de readaptare la existenţa curentă, de toate zilele, după puternicul traumatism moral suferit, readaptare la care au contribuit în primul rând, buna lui soţie cât şi fiica mult iubită, precum şi, mai apoi, toţi prietenii lui devotaţi. Profesorul George Călinescu nu l-a abandonat nici de data aceasta, reintegrându-l curând în Institutul lui, pentru Dinu începând după aceea o perioadă fertilă de inspiraţie şi creaţie literară.

Reluarea relaţiilor dintre noi s'a produs în modul cel mai firesc (de parcă n'am fi fost despărţiţi în toţi aceşti ani de suferinţă comună), vizitele ce-i făceam sau întâlnirile în oraş la vreo cofetărie (nutrind amândoi, ca şi în tinereţe, o marcată predilecţie pentru dulciuri), realizându-se cu aceeaşi regularitate ca şi în trecut. Treptat, Dinu îşi revenise din marasmele închisorii şi asistam cu o deosebită bucurie la succesele ce începuse să înregistreze în cariera lui de critic literar, prin publicare de studii şi articole, apreciate atât de profesionişti, cât şi de marele public.

O nouă despărţire între noi se va produce datorită ultimei mele arestări şi condamnări în 1966, detenţie din nou la Jilava şi Aiud, ce va dura până la sfârşitul lui 1969, când am revenit în Bucureşti. In ultima perioadă de închisoare şi anume după apariţia la începutul lui 1969 a unui nou Cod Penal, cu care prilej s'a îngăduit categoriei de deţinuţi politici căreia îi aparţineam, să poată primi modeste pachete cu alimente, în coletele de acest soi ce-mi expedia familia, se aflau şi unele articole trimise de Dinu, care ţinea în acest mod să-mi dovedească încă odată neştirbita prietenie ce-mi purta şi să-mi menţină moralul. De asemenea, la ieşirea mea din puşcărie, tot Dinu a fost acela care a intervenit pe lângă Dr. Ionel Vianu să mă interneze în spitalul său, pentru efectuarea de analize şi pentru readaptarea mea la viaţa normală.

In răstimpul dintre anii 1970 şi 1975, relaţiile mele cu devotatul meu prieten au continuat ca şi mai înainte, ba chiar cu o intensitate sporită. Mă bucuram din suflet de reuşitele realizări ale lui Dinu în domeniul specialităţii în care excela, studiile şi cărţile pe care începuse să publice fiind unanim apreciate, de pildă Mozaic istorico-

literar, apărut într'o primă ediţie în 1968 (perioadă în care eram deţinul la Aiud, trimiţându-mi-o acolo), apoi cea de a doua în 1971, sau preţioasa monografie asupra lui Ion Barbu, publicată în 1969, ori antologia operei lui Ionel Teodoreanu, editată în 1973.

Tot în acest răstimp, deşi Dinu nutrea o mare admiraţie şi recunoştinţă pentru profesorul Călinescu, nu putea rămâne totuşi indiferent faţă de atitudinile ce acesta adopta în anumite împrejurări, faţă de regimul la putere. Odată, cu ocazia unui articol semnat şi publicat de George Călinescu în "Contemporanul", articol deosebit de încărcat de platitudini şi laude la adresa conducerii comuniste din ţară, Dinu a dorit totuşi să atragă atenţia profesorului său, arătându-i dezaprobarea pentru acest soi de atitudini şi să-l convingă să adopte o conduită mai demnă în relaţiile cu stăpânirea. Cunoscând însă susceptibilitatea şi vanitatea lui George Călinescu, Dinu mi-a mărturisit la acea epocă, că, împreună cu alţi câţiva colegi de la Institutul de Istorie literară şi Folklor, au compus o scrisoare anonimă adresată profesorului, în care, pe un ton desigur respectuos, i se comunica dezamăgirea ce au încercat în urma lecturii articolului din "Contemporanul" incriminat şi că o personalitate de talia profesorului, cu o autoritate pe deplin recunoscută de regimul la cârmă, nu mai are nevoie de manifestări oportuniste şi umilitoare, pentru a-şi impune valoarea. George Călinescu a reacţionat după primirea acestei scrisori, comentând în cerc restrâns conţinutul ei cu unii dintre colaboratorii apropiaţi din Institutul său (printre care se aflau - fără ca el să bănuiască - chiar unii dintre autorii anonimei trimise), declarând că un element ca dânsul e absolut indispensabil culturii româneşti şi că, decât să zacă în închisoare în imposibilitatea de a mai scrie şi crea, devenind astfel inutil acestei culturi, prefera - chiar cu preţul unor concesii formale - să rămână la postul său şi

să-şi continue activitatea în domeniul istoriei şi criticei literare, atât de necesară în momentul de criză prin care trece spiritualitatea ţării sale. Dinu Pillat, prezent firesţe la această reuniune restrânsă, a ripostat lui G.Călinescu că, departe de a-i contesta marile merite, pentru care are toată admiraţia, nu se poate opri totuşi să constate că tocmai puternica autoritate de care profesorul se bucura în specialitatea sa, ar trebui să-l dispenseze de platitudini şi umilinţe faţă de regimul care îşi da perfect seama că are nevoie de oameni de cultură de capacitatea lui. Dinu mi-a precizat apoi că n'ar fi putut niciodată purta o asemena discuţie cu G.Călinescu dacă ea n'ar fi fost provocată de însuşi profesorul, astfel încât rolul anonimei se dovedise a fi fost foarte util.

In perioada care a urmat, o mare bucurie pe care soţii Pillat au mai apucat să încerce, a fost căsătoria iubitei lor fiice Monica. Cu daruri poetice autentice, cât şi excelentă studentă şi apoi distins cadru universitar la catedra de limbă şi literatură engleză, fiica lui Dinu moştenise o sensibilitate şi o delicateţă de sentimente perfect explicabile prin atavismul ei. După o decepţie sentimentală care desigur produsese un profund traumatism în sufletul ei atât de gingaş, Monichii i-a trebuit o perioadă de reculegere şi de reechilibrare a cărei durată nu putea fi previzibilă. In această perioadă critică, Dinu - ca şi nu mai puţin Nelly Pillat - erau veşnic îngrijoraţi, ba chiar îndureraţi, temându-se ca fericirea scumpei lor fiice să nu fie compromisă. Bunul meu prieten îmi împărtăşea deseori temerile lui cu privire la moralul Monichii, care înfruntase cu curaj şi demnitate cruda încercare la care o supusese soarta, dar posibilităţile unei căsătorii în perspectivă erau încă foarte vagi. Care n'a fost însă bucuria ambilor soţi când iubita lor fiică se hotăreşte să se mărite cu un tânăr inginer, cunoscut părinţilor ei ca un element foarte capabil şi dintr'o familie

onorabilă, nunta având loc în 1973, eveniment care a însorit ultimii doi ani ai vieţii lui Dinu, încântat de deznodământul fericit al eclipsei care întunecase seninătatea căminului său.

In răstimpul următor, bunul meu prieten s'a dedicat aproape în exclusivitate preocupărilor lui istorico-literare, publicând în 1974 apreciata antologie O constelaţie a poeziei române moderne şi pregătind o lucrare asupra lui Dostoievski în conştiinţa literară românească, despre care îmi vorbea adeseori cu mult entuziasm, marele scriitor rus fiind încă din adolescenţa lui Dinu, unul dintre autorii săi preferaţi (eseul va apare postum în 1976, cu o prefaţă de Alexandru Paleologu).

Tragicul destin al lui Dinu, înaintea dispariţiei lui premature, i-a mai rezervat o ultimă durere şi anume a pierderii scumpei sale mame, pictoriţa Maria Brateş-Pillat. Iubind cu pasiune pe cea care îi dăduse viaţă, Dinu - cu toate avatarurile prin care trecuse de a lungul existenţei sale zbuciumate - nu se despărţise niciodată de mama sa, locuind întotdeauna împreună cu dânsa. Profunda afecţiune şi armonia deplină ce domnise veşnic între ei, am putut-o permanent constata de a lungul celor aproape patru decenii de prietenie ce m'au legat de Dinu Pillat. Nu pot uita momentele de emoţie ce am trăit când, în perioada ulterioară arestării lui Dinu şi până la arestarea mea şi implicarea în procesul Noica, mă duceam din când în când să vizitez pe Doamna Pillat pentru a o consola şi încuraja. Figura într'adevăr de "Mater dolorosa" a bătrânei doamne, care îşi domina durerea cu toată demnitatea, dar nu reuşea totuşi să-şi poată ascunde în întregime adânca suferinţă,mă impresionase deosebit şi făceam toate eforturile spre a-i da speranţă în înapoierea curândă a fiului ei. Imi închipui ce furtună îngrozitoare s'a produs în sufletul dânsei la aflarea condamnării de 25 de ani a fiului său, dar şi ce bucurie indescriptibilă i-a cauzat eliberarea lui Dinu

după mai puţin de 6 ani de la arestarea lui. Când la sfârşitul lui 1974, Doamna Pillat a căzut bolnavă, Dinu şi-a îngrijit personal mama, atunci când starea dânsei necesita un control aproape permanent. Cu o abnegaţie de care numai un suflet nobil ca acel al lui Dinu era capabil, prietenul meu veghea la căpătâiul mamei sale, servindu-i mesele şi dându-i medicamentele la orele indicate. Despărţirea de dânsa în primăvara lui 1975 a fost o prea grea lovitură pentru Dinu, de care nu va mai avea, din nefericire, răgazul să se consoleze.

Profesând amândoi cultul morţilor, am fost împreună cu Dinu de a lungul anilor, de nenumărate ori la cimitirul Bellu, unde fiecare din noi îşi avea locul de veci al familiei, Dinu mă însoţea la mormântul iubitului meu frate Ştefan (decedat în circumstanţe tragice în 1951, în timpul detenţiei mele la Canalul Dunărea-Marea Neagră), frate pe care îl cunoscuse şi apreciase şi dânsul, iar eu îl acompaniam apoi la cavoul tatălui său, devenit ulterior şi locul de odihnă al mamei sale, unde îmi lăsam prietenul să coboare în criptă şi să se roage în linişte pentru odihna sufletelor părinţilor săi. Nu credeam sub nici o formă că peste doar o jumătate de an de la decesul mamei sale, îl voi conduce şi pe Dinu în acelaşi loc de veci.

Şi pentrucă destinul a fost prea crud cu scumpul meu prieten, el a mai primit o ultimă lovitură - nedreaptă şi neaşteptată - cu puţin timp înaintea decesului său. Cu prilejul unor restrângeri de personal al Institutului de Istorie literară şi Folklor în vara lui 1975, Dinu este îndepărtat din Institut de către serviciul de cadre,noua conducere a numitei instituţii ne având nici ponderea,nici curajul şi mai ales nici dorinţa de a se opune acestui injust verdict, aşa cum procedase în trecut defunctul director anterior al Institutului, prof.George Călinescu. Deşi nu a voit s'o arate, Dinu a fost profund afectat de această măsură arbitrară, care nu voise să ţină seama de meritele sale incontestabile şi de masivul său aport ca

cercetător în cadrul respectivei instituţii. Nu-mi dau seama în ce măsură această adâncă şi justificată amărăciune a dragului meu prieten a putut avea o influenţă în declanşarea bolii ce-l va dobori câteva luni mai târziu. Cert este că la finele lui Octombrie 1975, Dinu a început să se plângă de puternice dureri de cap. Suferinţa agravându-se, bunul meu prieten a trebuit să fie internat într'un sanatoriu, unde de abia acolo şi după îndelungi tatonări, medicii au putut stabili fatalul diagnostic: cancer al cutiei craniene, ce i-a produs bolnavului suferinţe atroce, un adevărat martiriu de sfânt creştin. Şi astfel, în aceste tragice împrejurări, Dinu Pillat, readus acasă când nu se mai întrevedea nici o speranţă, îşi dă obştescul sfârşit, înconjurat de soţia şi fiica în culmea disperării, fără a-şi fi recuperat conştiinţa în zilele premergătoare decesului său, doar pentru câteva clipe, cu prilejul sosirii preotului care i-a administrat sfânta împărtăşanie, Dinu plecând dintre noi ca bun creştin, aşa cum trăise în tot timpul existenţei sale. Durerea ce am resimţit în momentul când am aflat tragica veste pe care n'am putut-o realiza decât odată la căpătâiul celui ce ne părăsise, veghiându-l în seara morţii lui, a fost sfâşietoare, identică cu cea încercată la aflarea dispariţiei iubitului meu frate Ştefan, amintit mai sus. Căci într'adevăr, Dinu mi-a fost ca un frate şi cu toate că orientările noastre profesionale n'au coincis, aceasta n'a împiedicat să avem atâtea alte afinităţi comune şi să întreţinem o trainică prietenie, niciodată desminţită. Am nutrit întotdeauna pentru Dinu, în afara profundei afecţiuni, şi o preţuire şi o admiraţie deosebită, considerându-l ca pe unul din şefii generaţiei noastre, superioritatea lui atât pe plan intelectual, cât şi pe plan moral, fiind de netăgăduit.

Inmormântarea lui Dinu la cimitirul Bellu a reunit un număr impresionant de persoane: în afara familiei şi a prietenilor, un public numeros alcătuit din foştii studenţi şi admiratori ai defunctului, au umplut până la refuz capela, răspândindu-se şi pe aleele laterale din jurul clădirii. Sicriul, de la capelă şi până la cavoul familiei, a fost purtat pe umerii unui număr de intimi ai celui dispărut, dintre care am făcut parte şi eu, alături de Gheorghe Danielopol, văr primar al lui Dinu şi de Alexandru Paleologu, Goghi Florian, Ion Negoiţescu, Ion Caraion şi George Muntean. Despărţirea de Dinu am resimţit-o încă mai dureros în perioada ulterioară plecării lui dintre noi, ducându-mă deseori să mă rog şi să mă reculeg la mormântul lui, evocând clipele fericite ale adolescenţei şi tinereţei noastre, cât şi de desfătare intelectuală petrecute împreună.

Fie ca amintirea acestui suflet nobil, bun creştin şi intelectual de rasă să se perpetueze nu numai în memoria celor ce l-au cunoscut, l-au iubit şi l-au apreciat, dar şi în rândurile celor mai tineri, dintre care unii au avut fericirea să-l asculte sau să-i citească creaţiile, evidenţiându-se faptul că, cu toată odioasa prigoană şi absurda luptă de clasă instaurate de regimul scelerat de la Bucureşti, adevăratele valori străbat şi se impun chiar în condiţiile cele mai vitrege. Autentica cultură românească - fireşte total ostilă aberantei doctrine comuniste - nu va putea totuşi fi înăbuşită în manifestările ei firesti şi legitime, ea putându-se desigur desfăşura în voie printre intelectualii noştri pribegi, dar meritul cel mai mare îl au acei care, ca şi Dinu Pillat, înfruntând în patrie grave adversităţi, cât şi privaţiuni de libertate, au ştiut să-şi păstreze neîntinate sufletele şi puterea de creaţie, punându-le în slujba idealurilor cu totul străine curentului de dezagregare şi de distrugere a spiritualităţii româneşti prevăzută de Sovietici cu complicitatea actualului regim la cârmă în nefericita noastră ţară.

La cei 12 ani de la plecarea dintre noi a lui Dinu Pillat, ne rămâne datoria, măcar nouă celor apropiaţi lui, să nu-l dăm uitării! Fie-i ţărâna usoară!

++++++++++++

ION NISTOR, ISTORIC AL BUCOVINEI

de Mihai Dim.STURDZA

Astăzi, numele lui Ion Nistor nu evocă nimic în cugetul Românilor, şi se cuvine să restituim amintirea sa pe nedrept lăsată uitării, pentrucă e legată de soarta unei provincii pe jumătate înstrăinată.

Ion Nistor s'a născut în 1876 într'o familie de ţărani "cu frica lui Dumnezeu" din Vicovul-de-Sus, în cătunul zis "Bivolăria de peste apă". Şcoala primară a urmat-o la Rădăuţi, în limba germană. Acel care, se pare, i-a insuflat interesul pentru istorie în general, şi l-a încurajat în cunoaşterea istoriei Românilor (materie care nu era predată în teritoriile româneşti ale imperiului habsburgic) a fost un ofiţer pensionar, de origine italiană, dar germanizat, stabilit lângă Rădăuţi. Tot în acest oraş urmează Nistor şi studiile secundare, la liceul local, unde, în afara religiei şi limbii române, restul materiilor era predat în nemţeşte.

Serviciul militar l-a făcut în garnizoana dela Pok (Istria) şi la Viena. Concediile şi le-a folosit spre a vizita Viena, Bucureştii şi Oradea - unde l-a cunoscut pe publicistul român Iosif Vulcan.

Studiile universitare le începe la Facultatea de Filosofie şi Litere din Cernăuţi, pe atunci un important centru de învăţătură al Europei Centrale. Din 1904 până în

1907 este profesor de liceu la Suceava, apoi la Cernăuţi, unde editează începând din 1904 "Junimea Literară", important periodic de istorie şi literatură, menit să dureze până la ocupaţia sovietică din 1940. Tot în 1904 Ion Nistor se căsătoreşte cu Virginia, fiica preotului din Burla, Vasile Paulinc, intrând astfel în sânul complexelor "dinastice de preoţi" care jucau un rol de prim plan în viaţa intelectuală a Românilor din Bucovina.

După ce îşi trece teza de doctorat la Viena în 1909, sub supravegherea renumitului istoric Konstante Jirecek, asupra "Die moldauischen Ansprüche auf Pokutien", Ion Nistor îşi continuă studiile urmărind cursurile de economie ale lui Lujo Brentano la universitatea din München, ale istoricului Karl Lamprecht la universitatea din Dresda, şi la Bucureşti unde ascultă prelegerile lui Dimitrie Onciul, A.D.Xenopol, Nicolae Iorga şi Ion Bogdan. Puţin timp după promovarea sa ca docent la Universitatea din Viena, în 1911, Nistor este numit "Ausserordentlicher Professor für Südosteuropäische Geschichte"şi inaugurează el însuşi la această universitate un curs asupra unui nou subiect de predare: "Locul Românilor în istoria Sud-Estului European", după ce depusese jurământ în mâinile guvernatorului Bucovinei, contele Meran. In primul rând al auditoriului cursului inaugural figura Mitropolitul Bucovinei, Vladimir de Repta.

Format la şcoala habsburgică a Europei centrale, Ion Nistor era bine pregătit pentru a studia trecutul provinciei sale de naştere, Bucovina, a cărei "Mare Duce" era Franz Josif. El cunoştea temeinic româna, germana şi latina, destul de bine limbile polonă, ucraineană şi italiană. In schimb, limba franceză, deşi cunoscută în cercurile nobilimii şi intelectualităţii vieneze şi cernăuţene, îi era cu totul străină, după cum îi era şi engleza, pe care de altfel puţină lume, atunci, o vorbea în Europa centrală şi răsăriteană.

Nistor a fost un om de o exemplară integritate morală,

atât ca om de ştiinţă, cât şi, în a doua parte a vieţii, ca om politic, după alipirea Bucovinei la regatul României Mari.

Ales membru activ al Academiei Române în 1915 (unde, la discursul său de recepţie, îi răspunde foarte elogios Nicolae Iorga), atitudinea sa naţionalistă îl face suspect autorităţilor austriace. După izbucnirea războiului el se refugiază, încă din 1914, în România şi apoi la Chişinău, unde redactează "Istoria Basarabiei" - apărută la 1923 şi devenită o raritate bibliofilă -;el este prezent în ziua de 27 Martie 1918 când Sfatul Ţării reunit la Chişinău proclamă unirea Basarabiei cu România.

La 15/28 Noembrie 1918 la Cernăuţi, unde, alături de Iancu Flondor, are un rol de frunte la Congresul General al Bucovinei care votează în unanimitate "Unirea necondiţionată şi pe vecie a Bucovinei, în vechile ei hotare până la Ceremuş, Colacin şi Nistru, cu Regatul României". A doua zi, Flondor şi Ion Nistor se duc la Iaşi unde prezintă actul unirii regelui Ferdinand şi reginei Maria.

După o scurtă călătorie la Bucureşti, Nistor revine la Cernăuţi, mai întâi ca profesor universitar (de istorie), apoi ca rector al universităţii, pe care o reorganizează, din austriacă cum era, în românească, după - cu excepţia a patru Austrieci - ce o părăsiseră toţi ceilalţi profesori austrieci, cehi, sau polonezi. Inaugurarea noii universităţi se făcu în prezenţa perechii regale. Nistor continuă să fie activ în domeniul publicării de acte şi studii istorice, în cadrul colecţiei "Documentelor Hurmuzaki", al seriei"Memorii Istorice" ale Academiei Române, ca editor al revistei istorice bucovinene "Codrul Cosminului" şi ca autor de volume, toate privind nu numai istoria Bucovinei sale natale dar şi Basarabiei, Românii de peste Nistru, relaţiile româno-polone sau istoria ocuoaţiilor ruseşti ale Principatelor.

In 1918 începe şi cariera politică ce-l va duce pe

fiul ţăranilor bucovineni la cele mai înalte funcţii ale României Mari, deputat, senator şi deseori ministru în diferite guverne liberale.

Ca ministru subsecretar de Stat în guvernul Ion I.C. Brătianu, Nistor participă la întocmirea legii pentru reforma agrară în Bucovina, când aproape 1000.000 de hectare au fost distribuite în loturi ţăranilor nevoiaşi.

Ministru al Bucovinei dela 1922 la 1926, este delegatul României la Viena unde negociază şapte convenţii privind compensările şi re- reglementarea fostei legislaţii austriece privind pensiile şi regimul fiscal. Ministru al Lucrărilor Publice în 1927, este acuzat de a fi acoperit o operaţie necinstită, efectuată fără ştirea sa de un subaltern şi-şi vede biblioteca confiscată - ce nenorocire pentru un istoric! - în urma unei plângeri depuse de Ministrul Agriculturii. Reintră în posesia bibliotecii în urma unui recurs la Curtea de Casaţie, care-l desvinovăţeşte pe de-a'ntregul.

In 1933 este Ministru al Minorităţilor etnice, apoi, din 1934 în 1936, Ministru al Muncii, Asigurărilor Sociale şi al Sănătăţii, când se construiesc sub oblăduirea sa zeci de cămine pentru ucenici, case de asigurări, dispensare medicale.

Este din nou Ministru al Muncii în 1937, apoi Ministru al Cultelor şi Artelor (din 1939 până la 12 Mai 1940), în care calitate întronează pe Mitropolitul Nifon al Olteniei şi pe Mitropolitul Irineu al Moldovei.

In 1940, ocuparea Bucovinei de Nord şi a Cernăuţului de către Uniunea Sovietică are drept consecinţă, pentru istoricul nostru care se afla atunci la Bucureşti, pierderea bibliotecii sale compusă din câteva mii de volume şi suprimarea periodicelor pe care el le dirija sau la care colabora: "Glasul Bucovinei", "Junimea Literară","Codrul Cosminului", "Calendarul Bucovinei". El redactează un memoriu de protest împotriva acestei răşluiri a teri-

toriului naţional, memoriu care, tradus în limbile germană şi franceză este comunicat tuturor marilor academii din străinătate.

Calitatea sa de fost ministru al lui Carol al II-lea îi atrage neplăceri din partea legionarilor, şi Ion Nistor se vede silit, în zilele rebeliunii din Ianuarie 1941, să se ascundă în locuinţa profesorului german Gamillscheg, care se afla atunci în România. In vremea refugiului din 1944, Ion Nistor se retrage cu familia sa într'un sat în apropiere de Deva, unde scrie o "Istorie a Românilor" rămasă în manuscris, poate chiar pierdută.

Activitatea politică a lui Nistor ar justifica prin ea însăşi pomenirea sa printre Românii care au contribuit la consolidarea României Mari. Dar ea rămâne totuşi mai puţin însemnată decât opera sa ca istoric.

Dacă el nu poate fi aşezat pe aceeaşi treaptă cu înaintaşii săi Haşdeu, Giurescu şi Xenopol, şi nici cu contemporanii săi: Iorga, George Brătianu sau P.P.Panaitescu, Ion Nistor rămâne o figură importantă în galeria învăţaţilor care au ilustrat cultura României moderne:un istoric serios, un scriitor temeinic, cu contribuţii de seamă - acoperind însă subiecte limitate -. El trebuie aşezat în rând cu Radu Rosetti, Ion Lupaş, I.C.Filitti şi Victor Papacostea.

Bineînţeles, autorităţile comuniste, după 1947 l-au scos din slujbă şi mai apoi din casă, l-au lipsit şi de libertate. După ce a fost arestat, în 1952, istoricul Bucovinei şi al Basarabiei româneşti a zăcut mulţi ani în închisorile Republicii Populare Române. Liberat dar bolnav şi încărcat de ani, Ion Nistor a murit la Bucureşti la 11 Noembrie 1962.

Deşi numele lui a fost dat uitării, el merită din plin să fie reamintit generaţiilor care i-au urmat.

++++++++++++

O CONŞTIINŢĂ LUMINOASĂ : ALICE VOINESCU

de Virginia ŞERBĂNESCU

S'au împlinit anul acesta, la 3 Iunie, douăzeci şi cinci de ani de când ne-a părăsit Alice Voinescu, personalitate culturală marcantă dintre cele două războaie mondiale, doctor în filozofie de la Sorbonne, profesor de estetică şi literatură dramatică la Conservatorul Regal de Artă Dramatică din Bucureşti, strălucită conferenţiară foarte apreciată de un public larg şi autoare a volumelor de esseuri: "Montaigne,omul şi opera" - apărut în 1936 -, "Aspecte din teatrul contemporan"- apărut în 1941 - şi "Eschil" - apărut în 1946.

Perpessicius caracteriza astfel, în Decembrie 1953,rolul Alicei Voinescu în cultura românească (citez) : "In ce măsură activitatea multiplă şi diversă a Doamnei Alice Voinescu a slujit societăţii româneşti în aceste ultime decenii ale culturii noastre, abia dacă mai e nevoie să fie amintit. Seriile de discipoli ai cursurilor domniei sale şi auditorii numeroaselor domniei sale conferinţe stau mărturie imenselor servicii pe care această pedagogă şi oratoare, deopotrivă de activă, le-a aduc celor iubitori de învăţătură, de gânduri frumoase şi,mai ales, de o justă şi subtilă iniţiere în tainele dramaturgiei universale. In aceeaşi ordine se cuvine situate şi puţin extinsă substanţiala sa activitate de cronicară teatrală. Complement al catedrei, cronica teatrală a Doamnei Alice Voinescu a regenerat un gen discreditat şi, reluând firul mari-

lor cronicari teatrali: Eminescu, Caragiale, Delavrancea, a supus meditaţiei autorilor şi interpreţilor opiniile şi judecăţile unuia dintre cei mai avizaţi cunoscători ai fenomenului dramatic."

Evocarea de astăzi, de aici din Freiburg, este cea dintâi pe care o fac în exil, după ce ani de zile, cu un grup de foşti studenţi şi copii spirituali ai ei, ne-am străduit în Ţară să-i ţinem vie memoria peste care, după detenţia la Jilava şi după moarte, oficialităţile aşternuseră un val de tăcere. Acţiunea noastră s'a materializat abia de curând - în anul 1983 - prin apariţia volumului surprinzător - 900 de pagini - intitulat : "Intâlnire cu eroi din literatură şi teatru", cu un studiu introductiv semnat de profesorul şi criticul de artă Dan Grigorescu. Cartea cuprinde, pe lângă cele trei esseuri amintite - cu omisiunea studiului asupra teatrului lui Claudel, considerat poet mistic, o serie de cronici dramatice apărute pe vremuri în Revista Fundaţiilor Regale, precum şi pagini inedite din manuscrisul rămas în sertar : "Intâlnire cu eroii tragici". Sunt filele în care Alice Voinescu, într'un dialog cu personajele cele mai reprezentative ale tragediei antice, îşi exprimă problematica unui sfârşit de viaţă trăit la un înalt nivel de conştiinţă umană trează, atât în cadrul evoluţiei spirituale proprii, cât şi în confruntarea cu problemele dramatic contradictorii din ultimii săi ani.

In climatul euforic al începuturilor unei Românii Mari, Alice Voinescu şi-a pus aleasa şi vasta ei cultură şi personalitatea atât de nobil comunicativă în strădania de a crea - prin intermediul prototipurilor exemplare ale culturii - repere clare şi înalte întru formarea unei societăţi în plină revalorizare.

Lecţiile ei de istoria teatrului la catedra Conservatorului, conferinţele de la Fundaţia Regele Carol I, de la Sala Dalles şi în multe din instituţiile de educaţie a tineretului, polarizau un public entuziast, fermecat de neobişnuitul său

har, generat de adânca şi curata trăire a celor mai alese şi perene forme de existenţă umană.

In 1983, apariţia volumului nu numai că nu a trecut neobservată de noile generaţii ci, imediat epuizat, acesta a fost receptat de către tineretul - crescut într'o ideologie materialistă - cu înflăcărare dovedind capacitatea de asimilare a unui mesaj care proclama cu preeminenţă virtuţile spirituale ale omului.

In izolarea de după anii de închisoare la Jilava, în domiciliul obligator dintr'un sat de lângă Tg.-Frumos, în nordul Moldovei, s'ar fi gândit oare Alice Voinescu la clipele acestea în care ne-am întâlnit să vorbim despre ea tocmai aici, la Freiburg, nu departe de acel atât de îndrăgir Marburg an der Lahn unde-şi pregătea, la începutul secolului, teza de doctorat cu tema şcolii neokantiene a lui Hermann Cohen "L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg"?

Despre viaţa şi opera lui Alice Voinescu s'ar putea vorbi ceasuri fără sfârşit, dar găsesc că având privilegiul de a fi în posesia singurei benzi magnetice imprimate cu vocea ei - puţin înainte de stingerea ei din viaţă - de către sculptorul Lucian Murnu, unul dintre iubiţii săi fii spirituali, e mai nimerit s'o lăsăm să ne împărtăşească unele dintre momentele hotărîtoare în formaţia sa moral-spirituală. S'o ascultăm.

In încheiere, fostul meu coleg, actorul şi poetul Dinu Ianculescu vă va citi fragmente din "Jurnalul"inedit al Alicei Voinescu şi anume, întâlnirile cu André Gide şi cu George Enescu.

++++++++++++++++

Freiburg, Octombrie 1986

ISBN 3-925132-24-4 Buletinul Bibliotecii Române XIV (XVIII)